ξνοξ

٠٨٢
م

شرح مقدمات السنوسى ، كتبه عبده بك فى القرن الثالث عشر الهجرى تقديرا .

٣٥ ق ١٨ س ٢٢×١٦ سم

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ١ – ٣٥) خطها مغربى حديث .

٤٧٥٤
١
م

١ – أصول الدين أ – الناسخ
ب – تاريخ النسخ

٠٨٢
م

مختصر شرح السلم ، تأليف القويسني ، حسن بن درويش – ١٢٥٤ هـ . خط القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .

٨٢ ق ١٧ س ٢٢×١٦ سم

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ٣٦-١١٧) خطها نسخ ممتاز .

٤٧٥٤
٢
م

الاعلام ٢ : ٢٠٤ ، الازهرية ٣ : ٤٣٨

١- المنطق أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ .

877

مكتبة جامعة الملك ... المخطوطات

الرقم: ٤٧٥٤ ف ١٩٨١ م

العنوان: مجموعة كتابات: شرح [illegible]

المؤلف: [illegible]

تاريخ النسخ: القرن الثالث عشر الهجري

اسم الناسخ:

عدد الأوراق: ١١٧ ق [illegible]

ملاحظات:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

الحمد لله على ما أولانا من تعليم عقائد الإيمان، ومنحنا من سوابغ
الفضل والامتنان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المرسل
إلى كافة الإنس والجان، وعلى آله وأصحابه الذين تلألأت بأنوار
وجودهم جهات الكون والزمان، وبعد فلما من الله تعالى
علينا بقراءة شرح العلامة سيدي أبي عبد الله محمد السنوسي على
مقدماته، وارتعنا بفضله في ميادين رياض جنانه الغناء، ربعا
معمورا من شريف الفوائد، وملكا مشحونا بنفيس الفرائد، وروضا
غردت على أفنانه البلابل والقماري، وتلألأت آيات العبارة فيه كا
الدراري، لكنه لم يخل من مهمات نكات لطيفة دقيقة، وإهمال
مباحث شريفة أنيقة، وإيراد أسئلة وأجوبة ربما تعاصت على
ذهن من هو مثلي من المبتدئين، واتفق أن تناولها أيدي المتعلمين
فسألني أن أشرح المتن شرحا وجيزا على طريقة المزج مقتصرا
فيه على إيضاح معانيه، وحل ألفاظه ومبانيه، فيكون كالاختصار
لشرح المصنف ومقدمة للمبتدئين يقرءونه من قبله، ليتم نفعه
ويمد أيديهم إلى أصله، والله أسأل العصمة عن الزيغ والزلل، و
الحفظ من الخطأ والخطل، وإن كانت ألسنة الأقلام عن مراميها
أو زلت بها أرجل الأقدام في مسارح بيانها، فاعتمادي في ذلك على سعة عفو

خالق

خالق العوالم وباريها، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب
وها أنا أشرع فيما أردته، وأصرف الوجهة إلى ما قصدته، فأقول
مستعينا بالله تعالى: لما مست حاجة المؤلف إلى بيان أقسام الحكم وكانت
معرفة الأقسام متوقفة على معرفة المقسم ضرورة توقف معرفة الأخص
على معرفة الأعم صدّر بتعريف مطلق الحكم فقال: الحكم بضم فسكون عرفا
بأنه إثبات بكسر الهمزة مصدر أثبت الشيء جعله ثابتا وأبرزه أن الإثبات
يكون بمعنى الحبس أيضا ومخصص به الحدوث لازمها بالنفي هنا تعينا
قرينة تعين المعنى المراد، إذ الإيجاب يقابل بالسلب، يقتضي أن مطلق الحكم
الشامل لأقسامه هو إثبات أمر لأمر كإثبات الحدوث للعالم بعد تصور
معناه بأنه الموجود بعد عدم، أو نفيه أي نفي أمر عن أمر كنفي الحدوث
عمن وجب قدمه جل وعلا، وأو هنا للتقسيم لا للترديد فلا ضير في إيرادها
في الحد. وينقسم الحكم المعرف بأنه إثبات أمر أو نفيه إلى ثلاثة أقسام
أي يتنوع إلى ثلاثة أنواع نوع شرعي ونوع عادي ونوع عقلي نسبة
إلى الشرع والعادة والعقل، والمقصود هنا بالذات إنما هو الأخير لأن
منه تستمد أحكام هذا الفن كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وإيراد الأولين
تكميلا للعبارة واستيفاء للتقسيم، وكل من هذه الثلاثة إما ضروري وهو ما
يدرك ثبوته أو نفيه بلا تأمل، أو نظري وهو ما لا يدرك عادة إلا بالتأمل
فيحصل ستة أقسام: فالحكم الشرعي الضروري كقولنا الصلاة واجبة
والنظري كقولنا اقتضاء الطعام من ثمن الطعام لا يجوز، وإنكار الأول يوجب
الكفر بخلاف الثاني، ومثال العادي الضروري النار محرقة، والنظري الخبز

العطش يسير بشرب الماء والعقلي الضروري نحو الاثنان اكثر من
الواحد والنظري نحو الواحد ربع عشر الاربعين وانما سمي الحكم الشرعي
مع انه من قبيل الانشاء لا من الخبر ولطلبه من المكلف لانه لما كان
يتضمن الخبر ادخل فيه بضرب من التجوز ومعنى تضمنه الانشاء الخبر
ان نحو اقيموا الصلاة يتضمن معنى الصلاة واجبة عليكم ووجه حصر
الحكم فيما ذكر ان الثبوت او النفي اما ان يستند الى الشرع بحيث لا يمكن
ان يعلم الا منه اولا والثاني اما ان يكتفى بالعقل في ادراكه من غير
احتياج الى تكرر واختبار اولا فالاول الشرعي والثاني العقلي والثالث
العادي فالشرعي اي فتعريف الحكم الشرعي هو خطاب اي كلام
الله سبحانه وتعالى اطلاقا للمصدر الذي هو الخطاب بمعنى توجيه الكلام
للحاضر على المخاطب به الذي هو الكلام الموجه اذ هو الحكم الشرعي
فان قيل لا يصلح ان يوجه الا ما هو حادث اذ الموجه مسبوق بالتوجيه
وذلك يستدعي حدوثه فالجواب ان معنى التوجيه في حقه تعالى ازالة
المانع عن الموجه اليه او ما اشبه ذلك مما يليق وخرج باضافة الخطاب
الى الله تعالى خطاب من سواه من الحوادث فلا يسمى حكما شرعيا وخطاب
الرسل بالتكاليف هو خطاب الله تعالى في الحقيقة وانما الرسل بواسطة
الملائكة او بدونها المتعلق نعت لخطاب الله تعالى اي تعلقا دلالة بافعال
المكلفين بفتح اللام جمع مكلف وهو البالغ العاقل والتكليف الزام ما
فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فالمندوب مكلف به على الثاني دون
الاول وخرج بقيد التعلق بافعال المكلفين خطابه تعالى المتعلق بذاته

العلية

العلية كلا اله الا الله وبفعله نحو الله خالق كل شيء وبالجمادات
نحو ويوم نسير الجبال وبذوات المكلفين نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم
وقوله بالطلب صلة لخطاب وكونه مجرورا سهل وقوع المصدر قبل
اعماله لان المجرور يعمل فيه العامل الضعيف والقوي لانهم يتوسعون
في المجرورات والظروف ما لا يتوسعون في غيرها او الاباحة عطف
على الطلب بكسر الهمزة مصدر اباح الشيء اي احله او الوضع بالجر
ايضا عطفا على ما قبله لهما اي للطلب والاباحة يعني ان معنى تعلق
الخطاب بالافعال اما بان يطلب فيها طلبا او بان يبيحها او بان يضع سببا
او شبهه لها وتخصيص هذا النوع من الاحكام باسم الوضع محض
اصطلاح والا فالاحكام المتعلقات بالافعال التنجيزية كلها بوضع
الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شيء منها ويدخل في الطلب
الماخوذ في تعريف الحكم الشرعي اربعة اي اربعة انواع من الحكم
الشرعي الاول الايجاب والثاني الندب والثالث التحريم والرابع
الكراهة ووجه دخولها ان الطلب اما طلب فعل او طلب ترك وكل
واحد اما جازم او غير جازم كما يؤخذ من تعاريفها حينئذ فصلها على
طريق النشر المرتب بقوله فالايجاب طلب الفعل من اضافة المصدر
الى مفعوله اي طلب الشارع الفعل من المكلف فخرج التحريم والكراهة
لانهما طلب كف عن فعل لا طلب فعل طلبا جازما اي لا اذن معه في
الترك فخرج الندب لانه سمح للمكلف في تركه ثم ان الايجاب يقتضي واجبا
وهو الذي مثل له بقوله كالايمان او مثل الايجاب على حذف مضاف دل عليه

سياق الكلام اي كطلب الايمان اي التصديق القلبي بالله اي بوجوب
وجوده سبحانه و تعالى و وحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه
عن جميع النقائص و كطلب التصديق برسله اي بحقيقة رسالتهم عليهم
الصلاة والسلام و كطلب القواعد اي قواعد الاسلام الخمس الواردة
في قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الحديث واعاد الكاف
ليميز طلب القواعد عن الايمان اذ ربما يتوهم عطفها على ما يجب الايمان
به لولا الكاف وذلك لا يصح والندب كطلب الفعل خرج المحرم والمكروه
اي ان يطلب الشارع من المكلف الفعل طلبا غير جازم بان يسمح له
في الترك ولا يعاقبه عليه فخرج الواجب وبقي الحد لمحدوده الذي هو
الندب ويقتضي مندوبا وهو الممثل له بقوله كصلاة الفجر او على حذف
مضاف والتمثيل للندب اي كطلب صلاة الفجر كما سبق في الايجاب وقوله
ونحوها مستغنى عنه بالكاف الا ان الشيخ يسلك نهج النثري في
الاختصار وضم اعراب العبارات وانما اعتناؤه رضي الله عنه بتكثير
المسائل والفوائد والمبالغة في توضيحها وربما جنح الى تنقيح
الالفاظ وتهذيبها بما من اساليب البلاغة بما يبهر العقول وكسه
ويستشهد له بهم الجهابذة الفحول كما اورد شيئا من ذلك في شرح
نظم المقدمات والتحريم مصدر حرم بالتشديد وهو كطلب الكف بوزن
الكلاب وتشديد الفاء مصدر كف عن الشيء اذا تركه اي طلب الشارع من
المكلف ان يكف عن الفعل فخرج الايجاب والندب طلبا جازما اي لا اذن
معه في الفعل فخرج المكروه اذ لا عقاب على فعله ثم مثل للتحريم بقوله كشرب

اي كطلب

اي كطلب ترك شرب الخمر وترك الزنا بكسر الزاي والقصر ونحوهما بدليل
رجوع الياء في الاسناد ويحتمل ان المثال للمحرم والذي اقتضاه التحريم فلا حاجة
الى تقدير والكراهة مصدر كره الشيء على وزن سمع اي اباه والمراد بها هنا
طلب الكف عن الفعل فخرج الايجاب والندب وبقوله طلبا غير جازم خرج
التحريم ومثل للكراهة بقوله كالقراءة اي كطلب ترك قراءة القران في
الركوع وفي السجود ويحتمل ان المثال للمكروه بلا تقدير ولما فرغ من
بيان ما يدخل تحت الطلب اخذ في بيان الخامس من اقسام الحكم الشرعي
فقال واما الاباحة الماخوذة في تعريف الحكم الشرعي فهي الاذن
بكسر الهمزة مصدر اذن له في الشيء كسمع اذا سمح له في فعله وتركه
والمراد من الطلاق مصدر الشرع هنا اسم فاعله اي اذن الشارع في الفعل
والترك فخرج التحريم اذ لا اذن معه في الفعل والايجاب اذ لا اذن معه في
الترك وقوله معا بالتنوين كلمة تفيد المصاحبة تقول كنا معا اي
جميعا من غير ترجيح حال من اذن الشرع اي حال كون الاذن المذكور
لا ترجيح فيه لاحدهما اي للفعل او الترك على الاخر من كل منهما فخرج
الندب اذ فيه ترجيح الفعل على الترك والكراهة فيها ترجيح الترك
ثم شرع في بيان خطاب الوضع فقال واما الوضع اي الماخوذ
في تعريف الحكم الشرعي فهو عبارة فيما اسم من عبر عما في نفسه تعبيرا
اذا اعرب عنه وبينه يعني ان الوضع لغة يعبر به عن نصب اي عن
جعل الشارع امرا من الامور امارة بفتح الهمزة اي علامة دالة على حكم
من تلك الاحكام الخمسة الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والجعول

امارة اعم من ان يكون وصفا للمكلف كجعل السرقة سببا للقطع او لا كزوال
الشمس لوجوب الظهر ويسمى هذا الجعل خطاب الوضع لانه شيء وضعه الله
في شرايعه ومعناه ان الله تعالى قال اذا وقع الوجود بكذا فاعلموا اني حكمت
فيه بكذا وهي اي الامارة منحصرة في ثلاثة امور لان ما يجعله الشارع
امارة على حكم اما ان يجعل كلا من وجوده وعدمه امارة ودليلا او يجعل عدمه
فقط امارة او وجوده فقط فالاول السبب والثاني الشرط والثالث المانع
ثم اخذ يفصل الثلاثة على طريق النشر المرتب فقال فالسبب شرعيا كان او
عاديا او عقليا ما اي امر يلزم من وجوده الوجود اي وجود ما جعل سببا
له فخرج الشرط والمانع اذ الاول لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والثاني
يلزم من وجوده العدم لا الوجود كما سياتي وخرج بقوله ومن عدمه العدم
الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فانه يلزم من
وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم كما هو شان الادلة في لزوم
المدلولات دون انعكاسها وقوله بالنظر الى ذاته اي ذات الامر فيه
راجع الى كلا الجملتين لادخال السبب الذي لم يلزم من وجوده الوجود
لمقارنته انتفاء شرط او وجود مانع فان انتفاء المسبب حينئذ لما
عرض له من انتفاء شرطه او وجود مانعه ولادخال السبب الذي لم يلزم
من عدمه العدم لقيام سبب اخر مقامه بوجود المسبب حينئذ انما
اقتضاه وجود السبب الاخر ثم مثل لاحد انواع السبب المذكورة وهو السبب
الشرعي واقتصر عليه لان سياق الكلام في بيان الحكم الشرعي فقال
كزوال الشمس اي ميلها عن كبد السماء فان الشارع جعله سببا لوجوب صلاة

الظهر

الظهر فيلزم من وجود الزوال وجوب الظهر ما لم يقارنه انتفاء شرط
كعقل وبلوغ او وجود مانع كحيض ويلزم من عدم الزوال عدم الوجوب
ما لم يخلفه سبب اخر لو وجد ومثال ما له سببان يقوم احدهما مقام
الاخر الحدث مثلا فله سبب وهو الغائط فيلزم من وجوده وجود
الحدث ومن عدمه عدم الحدث ما لم يخلفه سبب اخر يقوم مقامه كوجود
البول فانه حينئذ يلزم وجود الحدث لا لذات عدم السبب الذي هو
الغائط بل لوجود السبب الاخر وهو البول ثم اخذ في بيان النوع
الثاني من انواع الامارة فقال والشرط اعم من الشرعي كالطهارة لصحة
الصلاة والعادي كنصب السلم لصعود السطح والعقلي كالحياة للادراك
ما اي امر يلزم من عدمه العدم اي عدم ما جعل شرطا له فخرج المانع اذ
لا يلزم من عدمه شيء وخرج بقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وقوله لذاته راجع للجملة الاخيرة
فقط وهي قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ودخل به الشرط
الذي قارنه وجود السبب وانتفاء المانع فيلزم وجود المشروط حينئذ
لا لذات الشرط بل لما عرض له من مقارنته وجود السبب وانتفاء
المانع ودخل ايضا الشرط المصاحب لوجود المانع فانه يلزم حينئذ
عدم المشروط لا لذات الشرط بل لما اتفق له من مصاحبة وجود
المانع ثم مثل لاحد اقسام الشرط وهو الشرعي لمناسبة المقام فقال
كتمام الحول اي السنة فان الشارع جعل تمام الحول شرطا لوجوب الزكاة
فيلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة البتة ولا يلزم من وجود تمام الحول

وجوب الزكاة ولا عدم وجوبها لما لم يصحبه وجود سببه وانتفاء مانعه
كملك النصاب ملكا كاملا او عدمه فيلزم الوجود او يصحبه وجود مانع
فيلزم العدم واما عدم المشروط فهو لازم لعدم الشرط على كل حال
والمانع سواء كان شرعيا او عاديا او عقليا ما اي امر يلزم من وجوده
العدم اي عدم ما جعل مانعا منه وخرج بهذا الفصل السبب فانه يلزم
من وجوده الوجود والشرط انه لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم واتى في
الحد بمجرده فجملة قوله ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم توطئة
لقوله لذاته فانه يرجع اليهما فقط وهذا مبالغة في بيان المانع وتنبيها
على انه متى وجد شيء مع عدم ما نفيه فليس عدم المانع هو المقتضي
له لانه لو خلى المانع ونظر اليه بحده لا يقتضي وجودا ولا عدما وانما
عدم المانع يتفق ان يصحبه وجود السبب والشرط فيلزم حينئذ
الوجود لا لذات عدم المانع بل لما اقتضاه اجتماع السبب واله
والشرط عند عدم المانع وقد يصحب عدم المانع عدم السبب او عدم
الشرط فيلزم حينئذ العدم لا لذات عدم المانع بل لما صحبه عدم
السبب او عدم الشرط واما وجود المانع فيلزم منه العدم على كل حال
ثم مثل للمانع الشرعي بقوله كالحيض بالنسبة لوجوب الصلاة وفعلها
جعله الشارع مانعا من وجوبها فيلزم من وجوده عدم وجوبها ولا
يلزم من عدمه وجوبها ولا عدمه لما يصحبه وجود سبب وشرط
فيلزم الوجوب او عدم احدهما فيلزم عدم الوجوب ثم ان المانع من الشيء
اما ان يمنع منه لمنافاته لسببه او لمنافاته له في نفسه فالاول كالدين

في زكاة

في زكاة العين فانه مانع من وجوبها لمنافاته لسببه الذي هو الملك للنصاب
ملكا كاملا والثاني كالكفر بالنسبة الى صحة الصلاة فانه مانع من صحتها
لا لمنافاته لسببها من دخول وقتها بل لمنافاته لها في نفسها اذ لا يمكن
مع الكفر التقرب بها الى المولى جل وعلا ولا يكون معتبرا شرعا لان الايمان
اساس عليه تبنى العبادات كلها وهذا معنى قول الاصوليين المانع ينقسم
الى مانع السبب والى مانع الحكم واذا اطلق المانع ينصرف عندهم الى الثاني
ولا يذكر الاول الا مقيدا باضافته الى السبب واختلف الاصوليون
فيما اذا قارن وجود المانع عدم السبب فهل يعلل عدم الحكم بوجود المانع
وانتفى بعدم السبب لان الامارات ادلة يجوز تعددها وهو رأي
الفخر الرازي او لا يصح تعليل العدم بالمانع الا حيث يوجد السبب اذ الذي
يتبادر من معنى المانع ان المقتضي للحكم موجود لكن انتفاء الحكم لوجود
المانع وهو مختار ابن الحاجب وجماعة والاول هو الذي يؤخذ من كلام المصنف
لان قوله يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد المقتضي او لم يوجد
وقد جعله ملزوما للعدم على كلا الحالين ولما فرغ من الحكم الشرعي
شرع في ثاني اقسام الحكم فقال واما الحكم العادي فهو عبارة
اي يعبر به عن اثبات الربط اي الارتباط بين امر صلة الربط اي بين وجود
امر او عدمه وبين وجود امر آخر او عدمه بقوله وجودا او عدما تمييزان
محولان عن المضاف وكل منهما يرجع لكل واحد من الامرين المرتبطين اي في
وجود احد المرتبط والمرتبط به او في احدهما او عدمها في المرتبط والمرتبط
به او في احدهما وبهذا يكمل دخول الاقسام الاربعة الاتية وقوله بواسطة

التذكر حالة إثبات يخرج به الحكم الشرعي والعقلي كالربط بين الزوال ووجوب
الظهر وبين قيام العلم بمحله وكون ذلك المحل عالما فلا يسمى واحد من هذين
الربطين حكما عاديا لعدم توقفه على تكرر ومثال الحكم العادي قولنا
الخبز العطش ليس بسريع الانقطاع فإنا لم نثبت هذا الحكم إلا بواسطة
التكرر والتجربة حتى عرفنا أنه ليس باتفاقي والتكرر مطاوع كرر الشيء إذا
أعاده مرة بعد أخرى وتم بذلك بيان حقيقة الحكم العادي ولما ابتلي كثير
من الناس في الأحكام العادية بجهالة أو توهمهم أن معنى الربط فيها إنما
هو الربط الذي لا يمكن معه انفكاك كاللزوم العقلي أو ربط التأثير من أحد
الأمرين في الآخر نبه المؤلف على دفع الأول بقوله مع صحة أي إمكان
التخلف أي تخلف الربط فيما جرت العادة بالربط فيه يعني أن الربط في الحكم
العادي إنما هو ربط اقتران ودلالة جعلية لا كاللزوم العقلي ونبه
على دفع الثاني بقوله ومع عدم تأثير أحدهما أي أحد الأمرين وجودا أو
عدما يعني أنه ليس الربط في الحكم العادي ربط تأثير من أحد الأمرين في
الآخر البتة حالة عدم أي لا يؤثر أحدهما في الآخر قطعا يقال لا أفعله البتة
وبتة لكل أمر لا رجعة فيه وما ذكرناه من أن بيان الحقيقة تم عند قوله بواسطة
التكرر وأن قوله مع صحة التخلف إلخ للتنبيه المذكور مبني على أن الجهل
بصفة شيء لا يوجب الجهل بالشيء الموصوف وأما على أن الجهل بصفة حقيقة
وإثبات ضدها لتلك الحقيقة موجب للجهل بالحقيقة فذكر القيدين في الحكم
العادي إنما هو لأجل معرفته وهذا الثاني هو مذهب الشيخ
أبي عمران الفاسي في المسألة المشهورة بالخلاف وهي أن من جهل صفات الله

تعالى

٦

تعالى وأثبت له ضدها مما هو مستحيل عليه جل وعلا كالجسمية والجهة
هل يصدق عليه أنه جاهل بالمولى تبارك وتعالى أي تماما ولا يظهر أنه جاهل
به تعالى مما هو مذهب أبي عمران رحمه الله فمن اعتقد أن الربط في الحكم
العادي ربط تأثير أو ربط لزوم عقلي صدق عليه أنه جاهل بالحكم العادي
لأجل إخلاله بالقيدين لأنهما من تعريف الحكم العادي فأخل بمعرفته وإذا عرفت
أن الربط بين أمرين في الحكم العادي في وجود كل منهما وعدمه فأقسامه
أي أقسام الربط أي جزئياته وأنواعه التي يصدق على كل منها بالمواطأة
أربعة من ضرب اثنين وهما وجود أحد الأمرين وعدمه في اثنين وهما
وجود الأمر الآخر وعدمه القسم الأول ربط وجود بوجود فيما إذا كان
أحد الأمرين سببا عاديا للآخر كربط وجود الشبع بفتح الشين وسكون
الباء على وزن [illegible] بوجود الأكل بفتح الهمزة مصدر أكل فإن الأكل سبب
عادي للشبع فيرتبط وجود الشبع بوجوده وكذا إذا كان أحد الأمرين
مانعا عاديا من الآخر فيرتبط بوجوده وجود نقيضه ما هو مانع منه
أو مساوي نقيضه كالشهوة الكلبية فإنها مانعة من الشبع فيتم ربطه
بوجودها وجود الجوع الذي هو مساو لنقيض الشبع والقسم الثاني
ربط عدم بعدم فيما إذا كان أحد الأمرين سببا عاديا أيضا للأمر الآخر
كربط عدم الشبع الذي هو مسبب عن الأكل فيرتبط عدم الشبع بعدم
الأكل الذي هو سبب الشبع وكذلك إذا كان أحد الأمرين شرطا عاديا
للآخر فإنه يرتبط عدم المشروط بعدم شرطه أيضا كالسلامة من الشهوة
الكلبية فإنها شرط في الشبع فيرتبط عدم الشبع بعدمها والقسم الثالث

ربط وجود بعدم وهو فيما اذا كان احد الامرين نقيضا للمسبب او نقيضا
للمشروط او مساويا للنقيض فانه لما كان عدم السبب وعدم الشرط يقتضيان
يقتضيان عدم المسبب وعدم المشروط لزم ان عدم السبب مقتض لوجود
نقيض المسبب وعدم الشرط مقتض لوجود نقيض المشروط فارتبط وجود
نقيض المسبب او المساوي لنقيضه بعدم السبب **كربط وجود الجوع** المساوي
لنقيض الشبع **بعدم الاكل** الذي هو سبب في الشبع وارتبط وجود نقيض
المشروط او المساوي لنقيضه بعدم الشرط كربط وجود الجوى بعدم السلامة
من الشهوة الكلبية **و**القسم الرابع **ربط عدم بوجود** كما اذا كان احد الامرين
نقيضا للمسبب او مساويا لنقيضه فانه يرتبط عدمه بوجود السبب لان
وجود السبب لما اقتضى وجود المسبب لزم ان وجود السبب مقتض
لعدم نقيض المسبب والمساوي لنقيضه **كربط عدم الجوع** المساوي لنقيض
الشبع المسبب عن الاكل **بوجود الاكل** الذي هو سبب في الشبع وكذلك
اذا كان احد الامرين مانعا عاديا من وجود الاخر فانه يرتبط عدم ما هو
مانع منه بوجود المانع كربط عدم الشبع بوجود الشهوة الكلبية والحاصل
ان الاقسام الاربعة تتصور في السبب مع المسبب فيرتبط بوجود السبب
وجود المسبب وعدم نقيض المسبب ويرتبط بعدم السبب عدم المسبب
ووجود نقيض المسبب كما مر في تعريف السبب من كون طرفيه اعني طرفي
وجوده وطرفي عدمه يستلزمان طرفي المسبب ولا يتصور في الشرط الا قسمان
وهما ربط العدم بالعدم وربط الوجود بالعدم فيرتبط بعدم الشرط عدم
المشروط ووجود نقيض المشروط كما علمت ايضا في حد الشرط من ان طرفي

عدم

عدم الشرط هو المستلزم لعدم المشروط وطرف وجود الشرط لا يستلزم
شيئا فلا يرتبط به شيء . والمانع انما يتصور فيه قسمان ايضا وهما ربط
العدم بالوجود وربط الوجود بالوجود فيرتبط بوجوده عدم ما هو
مانع منه ووجود نقيض ما هو مانع منه لما سبق ايضا من ان طرف وجود
المانع هو الذي يستلزم عدم ما هو مانع منه وطرف عدم المانع لا يستلزم
شيئا فلا يرتبط به شيء . فتدبر والله سبحانه اعلم والشهوة الكلبية
هي المفرطة التي لا يشبع صاحبها معها نسبة الى الكلب بفتح اللام وهو
كما قال في القاموس الاكل الكثير بلا شبع كما اخذ بعضهم ثالث اقسام
الحكم فقال **واما الحكم العقلي** الذي يستمد من العلم من اقسامه لا من
الكلام يثبتها مرة وينفيها اخرى كقوله يجب لله تعالى كذا ويستحيل
كذا ويجوز كذا وانما نسب هذا القسم من الاحكام الى العقل لاستقلاله
في ادراكه كما سبقت الاشارة اليه في بيان حصر الحكم في اقسامه الثلاثة
فهو اي الحكم العقلي يعرف بانه **اثبات امر** لامر **او نفيه** اي نفي امر
عن امر يشمل الاقسام الثلاثة وقوله **دون وضع واضع** اخرج الحكم الشرعي
فان الاحكام الشرعية لا تدرك الا بوضع الشارع فان قلت
الحكم الشرعي خطاب الله تعالى وكلامه القديم والقديم ليس موضوعا
ولا مجعولا فما معنى حصول الحكم الشرعي بالوضع والجعل فالجواب
ان المراد بالحكم الشرعي هنا هو التعلق التنجيزي لخطاب الله القديم
بافعال المكلفين بعد وجودهم وتوفر شرائط التكليف فيهم وهذا
التعلق ليس بقديم والقديم انما هو كلام الله النفسي القائم بذاته

العقلية وتعلقه الصلاحي بالمكلفين في الازل واطلاق الحكم الشرعي
على التعلق التنجيزي الحادث مشهور عند الفقهاء والاصوليين ولما
بين معنى الحكم العقلي اخذ في بيان انواعه فقال **واقسامه** اي الحكم
العقلي اي انواعه التي يحمل عليها بالمواطاة **ثلاثة** وهي **الوجوب** اي
اثبات الوجوب وما عطف عليه لان الحكم العقلي ليس نفس الوجوب
ولا نفس الاستحالة والجواز اذ لا يصدق اسم الحكم على كل واحد من الثلاثة
وانما يصدق عليها انها محكوم بها وشرط القسمة صدق اسم المقسوم على
كل واحد من اقسامه الخ لان يحتمل قوله واقسامه على حذف مضاف
اي واقسام متعلقه الوجوب **والاستحالة والجواز** فلا يحتاج حينئذ الى
تقدير مضاف في الوجوب وما عطف عليه وتعبيره في ام البراهين بالانحصار
احسن من قوله هنا واقسامه الخ لان الحصر نص في عدم الزيادة وهو
المراد ووجه الحصر ان ما يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت فقط او النفي
فقط او يقبل الثبوت والنفي جميعا فالاول الواجب والثاني المستحيل
والثالث الجائز **فالواجب** المشتق من الوجوب الذي نحن بصدده هو
ما اي امر **لا يتصور** بالبناء للنائب اي يتعقل او للفاعل اي لا يمكن **في العقل**
عدمه اي لا يقبل العقل عدمه ولا يقع التصديق به فيه وليس المراد
بالتصور هنا ما هو مشهور من ادراك مفرد اذ من المعلوم ضرورة ان عدم
الواجب متصور ولولا تصوره لما صح نفيه كما تقرر من ان الحكم فرع التصور
ويحقق ذلك ان نقائض الواجبات متصورة في الاذهان ثم تنفى عنها اتصافها
بتلك الواجبات وقد صرح غير واحد من العلماء بان التصور يطلق على ما

سواء من التصور المشهور والتصديق بحيث يصدق على كل منهما والمراد
هنا بالواجب الواجب الذاتي لا العرضي الغائي وجب لتعلق ارادة الله تعالى
به كتعذيب ابي جهل فانه من قبيل الجائز الذاتي ووجوبه لما عرض له من
تعلق الارادة الازلية به وانما لم يقيد المؤلف الواجب بالذاتي لانه عند
الاطلاق لا يحمل الا عليه وهو بحسب ما اجرى الله عادته ينقسم الى قسمين
لان العقل **اما** ان يدرك وجوبه **ضرورة** اي ابتداء بلا تامل وهو الواجب
الضروري **كالتحيز** الواجب **للجرم** اي اخذه قدرا من الفراغ بحيث يمنع
غيره ان يحل محله **واما** ان لا يمكن ادراكه الا **نظرا** اي بعد النظر والتامل وهو
الواجب النظري **كوجوب القدم لمولانا** فان وجوبه له **جل وعز** متوقف على
التامل فيما يترتب على نفيه من المستحيلات كالدور والتسلسل **والمستحيل**
المشتق من الاستحالة التي هي احد اقسام الحكم العقلي هو **ما** اي امر **لا يتصور**
اي لا يتعقل او لا يمكن **في العقل وجوده** اي لا يقبل العقل وجوده ولا يقع
التصديق به فيه وليس المراد هنا المستحيل العرضي وهو الذي استحال له
لتعلق الارادة الازلية بعدمه كايمان ابي جهل فانه من قبيل الجائز الذاتي
وانما المراد المستحيل الذاتي المتبادر عند الاطلاق وهو ينقسم عادة الى
قسمين ايضا لان العقل **اما** ان يدرك استحالته **ضرورة** اي بلا تامل وهو
المستحيل الضروري **كتعري الجرم** اي تجرده **عن** كل من **الحركة والسكون** فانه
لا يعقل جرم ليس متحركا ولا ساكنا **واما** ان لا يمكن للعقل ان يدرك استحالته
الا نظرا اي بعد التامل والنظر وهو المستحيل النظري **كالشريك** فان العقل
لا يحكم باستحالة اثباته **لمولانا جل وعز** الا بعد التامل في برهان الوحدانية

وجميع ما يترتب على عرض الشرع من العقاب والثواب والجائز المشتق من الجواز
يعرف بأنه ما أي أمر يصح أي يمكن في العقل وجوده ويمكن عدمه أي لا يترتب
على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه محال لذاته بشمل بسبب التعبير
بالذات الجائز المقطوع بوجوده كانتقال الجرم بخصوص الحركة وكالبعث
والثواب والعقاب والمقطوع بعدمه كإيمان أبي لهب والمحتمل للوجود
والعدم كقبول الطاعة منا وبوزنها بحسن الخاتمة وبالسلامة من عذاب
الآخرة ويطلق الجائز تارة ويراد به خصوص القسم الثالث وهو المحتمل
للوجود والعدم ويطلق تارة ويراد به ما أذن الشرع في فعله وتركه فيكون
مرادفا للمباح كالبيع أو ما أذن في فعله وإن لم يأذن في تركه فيكون أعم من
المباح لصدقه على الواجب والمندوب فيشمل والمراد به هنا المعنى إنما هو
المعنى الأول وهو ما لا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه محال
بالنظر إلى ذاته ويعني هو الممكن الخاص عند أهل المنطق وأما الممكن العام
عندهم فهو ما لا يمتنع وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان وليس
مرادا هنا فعلم أن الجائز العقلي ينقسم إلى قسمين كالواجب والمستحيل
لأن العقل إما أن يحكم بصحة وجوده وعدمه ضرورة بدون تأمل وهو
الضروري كحكمه بصحة وجود خصوص الحركة وعدمها لنا معشر الأجرام
وإما أنه لا يحكم بصحة الوجود والعدم إلا نظرا أي بعد النظر كحكمه بتعذيب
المطيع من إضافة المصدر إلى مفعوله أي تعذيبه المطيع الذي لم يعصه
قط وإثابة عطفا على تعذيب أي وكإثابة العاصي الذي لم تصدر منه
طاعة أصلا فإن العقل ابتداء قد ينكر جواز ذلك بل يتوهمه مستحيلا كما

توهمه

توهمه المعتزلة ولا يحكم بصحته إلا بعد النظر في برهان وحدانيته تعالى
وانفراده بخلق جميع الممكنات وأن الأفعال كلها بالنسبة إليه جل وعلا
سواء ولا حجر ولا حكم لأحد عليه سبحانه ولا يسئل عما يفعل فحينئذ يحكم
بالقطع بأن ما رتب تعالى على الطاعة من النعيم المقيم وعلى الكفر من العذاب
الدائم محض فضل منه وعدل ولو عكس سبحانه في ذلك أو لم يرتب شيئا أصلا
لم يلزم عنه ذلك أيضا بالنظر إلى حقيقة الطاعة والكفر والمعصية نقص ولا محال
أصلا فإن قلت لأي شيء عرف الواجب والمستحيل والجائز وأقسام
الحكم العقلي المحتاج إليها إنما هي المصادر كما مر في قوله وأقسامه ثلاث
فالجواب أنما سبقت للإشارة إلى أنه يلزم من تعريف الواجب والمستحيل
والجائز معرفة معنى الوجوب والاستحالة والجواز لأن المشتق أخذ من
مصدره المشتق منه ومعرفة الأخص تستلزم معرفة الأعم ولما فرغ من
بيان الحكم وأقسامه عقبه بالكلام على المذاهب في الأفعال لمناسبة
لاشتراكهما في العدد فقال والمذاهب جمع مذهب وهو لغة مكان الذهاب
واصطلاحا ما يراه المجتهد من الأحكام يعني أن الآراء في الأفعال أي
أفعال الحيوانات عاقلة كانت أو غير عاقلة ثلاثة لأن الأفعال الاختيارية
إما أن يقال بنفي القدرة فيها للحوادث أصلا الأول مذهب الجبرية بسكون
الموحدة نسبة إلى الجبر أي القهر والاضطرار وفتحها لحن بالفتح والثاني
إما أن يقول بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال وهو مذهب القدرية أي
جاحدي القدر وإما أن لا يقول بتأثير القدرة الحادثة فيها وهو مذهب
أهل السنة والجماعة سموا بذلك لتمسكهم بما ورد به ظاهر السنة في باب

العقاب ويرد بما جرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم ولما
كان تعدد المذاهب اخذ في تفصيلها على طريق النشر المرتب
بقوله **فمذهب الجبرية** الباطل واعتقاده في العاطل **وجود الافعال** اي
افعال الحيوانات **كلها** **بايجاد القدرة** اي قدرة مولانا **الازلية** القديمة
فقط اي بحسب بفتح الفاء وسكون الطاء على وزن عن وبتنوين الطاء
مجرورا وبجره من غير تنوين مشبعا بياء ساكنة بعده في غير المراد منهما
ها هنا بقوله **من غير مقارنة** اي مصاحبة **لقدرة حادثة** من الحيوان
الصادر منه الفعل فعندهم لا ينسب الفعل للحيوان اصلا لا انشاء ولا
كسبا بل حركاته بمنزلة حركات الجمادات قسرية لا قدرة له عليها ولا قصد
ولا اختيار ولا يخفى فساده بما فيه من نفي الكسب عن العبد الذي اثبته
الشارع ورتب عليه استحقاق الثواب والعقاب كما هو مبين في المطولات
ومذهب القدرية الفاسد والرأي الكاسد **وجود الافعال** اي افعال
الحيوانات **الاختيارية** التي لا يحسنون الالجاء فيها الى الفعل يعني
انهم ذهبوا الى ان الفعل الاختياري من افعال الحيوانات مخترع
للحيوان **باختراع القدرة الحادثة** التي خلقها الله تعالى له واحدثها
فيه **فقط** اي من غير مقارنة للقدرة الازلية وحذف منها اكتفاء بذكر
مقابله فيما سبق فقدرة الحيوان عند القدرية مؤثرة في افعالها الاختيارية
على سبيل الاستقلال وليس للمولى تعالى فيها اختراع ولا تاثير عندهم اصلا
وانما الذي يوجده سبحانه في الحيوانات ما لا يتيسر عليهم كالالوان
والطعوم والروائح وحركات الارتعاش ولا يخفى ما فيه من مصادمة

النصوص

النصوص الواردة في ان الله تعالى خالق لجميع افعال العباد والله
خلقكم وما تعملون الله خالق كل شيء افمن يخلق كمن لا يخلق الى غير
ذلك من الايات ثم انهم يقسمون افعال الحيوانات الاختيارية الى ما
تسمى لانها ما مخترعة **مباشرة** بان وجدت في محل قوة الحيوان
الحادثة كحركاته وسكناته وقعوده وقيامه ومشيه **او** مخترعة **تولدا** بان
وجدت خارجا عن محل القوة كتحرك الحجر بعد مفارقة يد الرامي به
وكالقتل والجرح فانه مخترع عندهم تولدا اي بواسطة اختراع الحيوان
حركة في محل قوته فحقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور
بالقدرة الحادثة فحركة الحجر مثلا عندهم متولدة لانه حادث نشأ عن
شيء مقدور بالقدرة الحادثة وهو حركة اليد والاعتماد بها مثلا
ويختلف الاثر المتولد عندهم باختلاف قوة الاعضاء وضعفها وقد فصل
في المطولات فساد مذهبهم وشناعته ولولا قولهم بان القدرة المؤثرة
في الفعل مخلوقة لله تعالى لادت بدعتهم الى كفرهم واشراكهم **و** اما
مذهب اهل السنة والحق فقد جمع بفضل الله تعالى بين الحقيقة
والشريعة وجانب كلا المذهبين الفاسدين وسلم بتوفيق الله من
بدعة الفريقين فخرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين
لانهم جانبوا القدرية بقولهم **وجود الافعال كلها** اختيارية كانت
او اضطرارية **بايجاد القدرة الازلية** واختراعها واحداثها **فقط**
اي من غير تاثير ولا اختراع من القدرة الحادثة وحذف هنا كما في
متلوه فان قلت مقتضى ما سبق ان تبيين مضمون قوله فقط هنا

بقوله اي من غير مقارنة لقدرة حادثة بل عدلت الى نفي التاثير والا
والاختراع قلت انما اوجب ذلك قوله مع مقارنة للافعال الاختيارية
لقدرة حادثة وبعض جانب اهل السنة الجبرية اعني بتقسيم الا
الافعال الى قسمين اختيارية واضطرارية وان الاول بقدرة العبد اي
بمعنى ان ايجاد القدرة الازلية له واقع مع مقارنة لقدرة حادثة في
الحيوان الذي صدر منه الفعل مخلوقة لله تعالى لكن لا تاثير لها
ومن تصريح بما تضمنه قوله فقط مبالغة في الايضاح وتوطئة
لما يعقبه اي لا تاثير للقدرة الحادثة لا فيما صدر عنها من افعالها
الاختيارية مباشرة ولا فيما نشا تولدا وانما لها مجرد الكسب
الذي هو محل صحة التكليف عادة ووقع التكليف بسببه بل جعلوا
رضي الله عنهم للقدرة الحادثة المخلوقة لله تعالى في الحيوان تاثيرا
اصلا بل الحيوان وقوته الحادثة ومقدور تلك القوة جميع ذلك
مخلوق لمولانا جل وعلا بلا واسطة ولا شريك اصلا حسبما دل عليه
برهان الوحدانية ووجوب عموم القدرة والارادة الازليتين لجميع
الممكنات ودل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور
البدع وقد تهدى المعري لهذا المعنى فقال

لا تعش مجبرا ولا قدريا • واجتهد في توسط بين بينا •

فالجبر عند اهل الحق مجبور في قالب مختار مجبور من جهة انه لا تاثير
له اصلا وانما هو وعاء وظرف للحوادث يخلق المولى تبارك وتعالى
فيه ما شاء منها وكيف شاء من غير حجر عليه تعالى لا معين ولا مختار من

حيث

حيث انه جلت قدرته اجرى العادة مع العبد بعلمه ودوام موالاة
الفعل عليه لا سيما حال خلقه جل وعز فيه كراهية الفعل وانما يمده
بالفعل في بعض الاوقات وعلى حسب الحاجة وخصوصا حال خلقه
تعالى له عزما وتصميما على الفعل فمدار الجبر بهذه العادة العجيبة
الدالة على سعة قدرة الله سبحانه وارادته وعلمه مختارا متمكنا
من الفعل والترك بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة الى ما يجب بعقله ولا
اكراها على ما يكره وجوده فسبحان من لطف قهره عن مدارك الاحلام
وعزت كنه صفات ذاته وافعاله عن عقول الانام واعلم ان ما
اقتصر المولف عليه في النقل عن اهل السنة هو المعروف المشهور
عندهم وقد نسب لبعض اهل السنة اقوال اخر فاسدة اوردها
المولف في شرحه لهذا الكتاب واشبع الكلام على ردها في عبارة
من كثير ونزه من نسبت اليه عن فسادها ثم ان قول المصنف مع مقارنة
الافعال الاختيارية لقدرة حادثة لا تاثير لها يوخذ منه معنى
الكسب الذي اثبته الشرع واناط الثواب والعقاب به وانما نشا عنه
لكن لما وقع اضطراب لبعض العارفين في تفسيره وخبط فيه من
جهل بتحقيق مباحث الوحدانية ومقاصد الشرع قصد المولف رحمه الله
لتعريفه على حدة وبينه على مقتضى القواعد العقلية وما جرت
به السنة واجماع السلف فقال واما الكسب في تفسيره المعول
عليه عند اهل السنة ان يقال هو عبارة اي يعبر به عن تعلق
القدرة الحادثة بان تكون مقارنة للفعل المقدور وقوله في محلها

على المقدور اي الذي وجد في محل القدرة الحادثة من غير تأثير
لها فيه فاحترز بقوله الحادثة من تعلق القدرة القديمة فلا يقال
فيه كسب بل اختراع فالعبد مكتسب غير مخترع والباري تعالى مخترع
غير مكتسب واحترز بقوله بالمقدور في محلها من الفعل الذي خرج
عن محل القدرة كالقتل والجرح فلا يقال فيه في اصطلاح المتكلمين
كسب قالوا الا انه لما كان مخلوقا عند كسب العبد عادة جرا فيه
التكليف والثواب والعقاب واحترز بقوله من غير تأثير من اعتقاد
القدرية الفاسد وقد مر بيانه فان قلت هذا القيد لا اختلاف
فيه عند الائمة حكم من احكام القدرة فلا ينبغي ان يوخذ جزءا من
التعريف فالجواب انه انما يجتنب في التعريف الحكم من حيث هو حكم
تعريفي اما اذا اخذ من حيث هو وصف مميز فلا جناح فيه ولما
فرغ من الكلام على المذاهب في الافعال شرع في
بيان انواع الشرك لمناسبة اشتراكهما مع مذهب القدرية في الاشراك
فقال وانواع الشرك والمراد به هاهنا ادخال الغير مع الله تعالى واقسامه
التي يحمل عليها بالمواطات ستة الاول شرك استقلال وهو اثبات
الاهين اثنين مستقلين اي كل منهما مستقل بفعل لا يشاركه فيه
الاخر وذلك كشرك المجوس على وزن جمهور قوم تدينوا بهذا الاعتقاد
الفاسد والحامل لهم عليه اعتقادهم انه يجب ان يكون لفعل الخير باعث
يباين الباعث على فعل الشر واذا تباينا لا يمكن ان يجتمعا في ذات واحدة
فوجب التعدد في ذات الالهية واثبات الاهين احدهما يستقل بفعل

الخير ويسمى عندهم هرمز والاخر يستقل بفعل الشر ويسمونه ازدان
ويلزمهم على مقتضى تخريفهم الفاسد اثبات الاله الثالث يفعل ما ليس بخير ولا
شر من الممكنات فان نفوا هذا القسم وحصروا الممكنات في الخير والشر
فهم مباهتون ومكابرون لما قطع بوجوده وايضا فيلزمهم ان الفاعل من
المخلوقات للخير لا يمكنه فعل الشر والعكس والمشاهدة تقتضي ببطلان
ذلك وفساده ويلزمهم ايضا حدوث الالهين وافتقارهما الى ثالث يخصص
كل واحد منهما بما اختص به من باعث الخير او باعث الشر ويلزم ايضا التمانع
بين الالهين عند ارادة احدهما اختراع الخير في محل وارادة الاخر اختراع
الشر فيه في زمن واحد من جهة وجوه نزه المولى العظيم عن الاغراض
وسريان الكمال او النقص من الافعال الى ذاته العلية اتضح له هوس
هؤلاء الذين فيما اعتقدوه وبان فساد عقولهم فيما تخيلوه والثاني من انواع
الشرك شرك تبعيض وهو تركيب الاله اي اعتقاد ان الاله مركب من
الهة متعددة كشرك النصارى جمع نصران كندامى وندمان او جمع نصري
كمهارى ومهري هذه الفرقة الزنديقة الكافرة القائلين بالتثليث والحامل
لهم على ذلك انهم لما راوا توقف الفعل في الشاهد كنبات الزرع ووجود الثمار
على تعدد المؤثر بحسب الظاهر قالوا تعالى الله عن قولهم الاله مركب من ثلاثة
اقانيم اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحياة وحملوا على هذه
الاقانيم بانها الهة ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا ان مجموع الثلاثة اله واحد
فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم منها ويسمى
الكلمة اتحد بناسوت عيسى اي جسده بحلول الالهية بسببه ذلك حتى اختلطوا

في معنى اتخاذ الكلمة به عن آراء وأقوال تمجها النفوس لفسادها وركاكتها
ودع أعنق الفرق كلها وأذلها أجهلها وأداهم الحقائق عسير على مثلهم
ومذهبهم غير معقول لعاقل لاضطرابه وتخبطه أخزاهم الله وأخلى منهم
الأرض والنوع الثالث شرك تقريب وهو أي شرك التقريب عبادة غير
الله تعالى لأجل أن يقرب ذلك الغير من يعبده إلى الله زلفى على وزن حبلى
مصدر منصوب بقوله ليقربوا موافق له في المعنى كشرك متقدمي جمع متقدم
من تقدم في الزمان وحذفت نونه لإضافته إلى الجاهلية والحامل لهم على
ذلك أن وسوس لهم الشيطان بأن عبادتكم للمولى العظيم على ما أنتم عليه
من غاية الضعف والعجز بدون تقرب إليه بمن هو أعلى منكم عنده وأقرب
كالملائكة والشمس والنار سوء أدب عظيم ألا ترون في الشاهد أن الحقير
جدا إذا قصد خدمة من هو شريف عظيم كالملك كالوزير والقائد وباشر
خدمة الملك ابتداء بنفسه كان ذلك سوء أدب على الملك بعدم مراعات هيبته
بالتوسل إليه من تقدم بمن يوصله إلى خدمته من أعوانه وخواص مماليكه
وزخرف لهم هذه الشبهة حتى قبلوها وعملوا بمقتضاها ثم لما رأى بعضهم
غيبة من اختار عبادته عنه أما دائما كالملائكة أو في بعض الأوقات
كالشمس والقمر والنجوم وعيسى عليه السلام صنعوا الأصنام أمثلة لما
غاب من معبوداتهم ولازموا عبادتها والتقرب إليها بالذبح والأموال
ونسبهم التقرب بذلك لما جعلت مثالا له والقصد من الجميع أن يتقربوا
إلى المولى العظيم سبحانه وتعالى ولا ريب أن الشيطان لعب بعقولهم
حتى أوبقهم وأوقعهم في غوائل الخلود في العذاب الأليم نسأل الله

السلامة

السلامة ودوام العافية بمنه ولو تنبهوا أدنى تنبه لعلموا استواء
العوالم كلها عاليها وسافلها مظلمها ومضيئها قويها وضعيفها في
العجز والافتقار العام اللازم إلى المولى العظيم وهو سبحانه المباشر
جميعها بالخلق والإمداد بالأعراض ويخص ما شاء منها بما شاء من شرف
أو ضعة وليس له منها معين ولا وزير ولا واسطة أصلا ولا يغيب شيء منها
عن علمه وتدبيره وسمعه وبصره ولا يقدر أحد منها أن يقرب نفسه فكيف
بغيره إلى نعمة أو يبعدها عن نعمة إلا أن يتفضل المولى الكريم بذلك
على من شاء من غير غرض ولا وجوب ولا استحقاق وعبادته جل وعلا
وخدمته ومعصيته إنما هي فعل من أفعاله المخترعة له في ذوات
غيره وليس له حاجة في طاعتها ولا غرض ولا ينال من إيجادها كمالا
ولا من خلقه لأضدادها نقصانا ورتب سبحانه عليهما ما شاء من ثواب
وعقاب فضلا وعدلا لا لغرض حق في الثواب ولا لإشفاء غيظ في العقاب
بل لعجز العقول عن إدراك أحكامه الشرعية من جهة وجوبها وقياسها
إذ لا مثل له تعالى لا شاهدا ولا غائبا يقاس عليه وإنما نزل أمارات في
الثواب والعقاب وما يباح وما لا يباح وحقائق ذلك وكيفياته وأوقاته
من جهة المولى العظيم فقط بمن يبعثه من رسله الكرام الذين أيدهم بأدلة
صدقهم وعصمهم بفضله في جميع أقوالهم وأفعالهم من كل ما نهى عنه
سبحانه وقد اتفق الرسل كلهم عليهم السلام أن الله تعالى كلف عبيده بتوحيده
وحرم عليهم الشرك في الوهيته وعباداته وبلغوا عن المولى جل جلاله
أن من ابتلي بهذا المحرم الذي هو الشرك في الألوهية والعبادة ومات

على ذلك فهو مخلد في العذاب العظيم محروم من سائر انواع النعيم وانما
نظرت الى شبهة شرك التقريب وجدتها غير مقتضية للشرك وانما
تقتضي التقرب الى الملك بمن هو مقرب عنده ان علم ان الملك يأذن في ذلك
ويحبه وقد جاء الشرع بالتوسل الى المولى جل وعلا والتشفع الى نيل
كرمه بانبيائه وملائكته واوليائه لا سيما اشرف خلقه صلى الله عليه وعلى
ولم تقتض تلك الشبهة ان يشرك مع الملك غيره من خواص عبيده فيجعلون
ملوكا معه ويخاطبون بالملك مثل خطابه ويخدمون على صفة خدمته
ومن علم منه الملوك ذلك اهلكوه هو وشريكه ان رضي بتلك الشركة.
فقد استبان سفههم واختلال عقولهم في هذا الشرك من كل وجه
نعوذ بالله من كل شرك وشك ونسأله السلامة بجاه سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه والرابع من انواع الشرك شرك
تقليد وهو عبادة غير الله سبحانه وتعالى عن ان يشارك في العبادة
والالوهية تبعا لمعبودين لاجله متعلق بعبادة غير الله ابدا لاجل التبع
في تلك العبادة للغير من نحو الاباء والاجداد كشرك متأخري اي المتأخرين
في الزمان من الجاهلية القائلين انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم
مهتدون وسبب هذا الشرك غلبة الهوى والحمق بالتعصب للاباء والاجداد
في مثل بعثهم على الباطل واسباب الهلاك في العاجل والاجل وانظر فيما
لو تبلى اباؤهم بالحمق العرفي وذهبوا الى شواهق الجبال ليلقوا انفسهم
جاهلين بما يترتب على ذلك من الهلاك بلا خفاء انهم لا يقلدونهم في هذا الامر
بل لو ادركوهم وقدروا على ردهم برفق او بعنف كالربط بعقلهم وهم

وبذلوا

وبذلوا الغاية في ذلك وان فاتوهم بالهلاك انفسهم لم يقلدوهم في ذلك وهربوا
من حمقهم وتبرءوا منه وامنوا بعقولهم جهل لا تاملوا وقاسوا الحمق الذي وقع
فيه اباؤهم من الشرك بالله تعالى وتكذيب رسله عليهم الصلاة والسلام
بعد شهادة الله لهم بالصدق على هذا الحمق العرفي ولا شك ان ما ينشأ عن
الحمق الاول العقلي من الهلاك الدنيوي والاخروي افضح واشر مما ينشأ
من الهلاك عن الحمق العرفي ولا نسبة بينهما ولا مناسبة فما بالهم قلدوهم
في الحمق الاقوى ولم يقلدوا به الاضعف بان قيل انما قلدوا اباءهم في
ذلك الحمق لانه لم يستبن لهم انه حمق بخلاف الحمق العرفي فالجواب
انه سبحانه قد تفضل ببعث رسول عارف نبههم على سفه عقول
ابائهم وما ارتكبوه في ذلك من الضلال واسباب الهلاك المترتبة
وشرح لهم صلى الله عليه وسلم ذلك شرحا لا يبقى معه ريب ولا شبهة
فلم يصغوا اليه ولا تاملوا في ذلك الهلاك مع معرفتهم بانه واحد منهم
مشهور بالامانة والصدق وكمال العقل يخبر عن اسباب النعيم كلها
لم يقصد الا نصحهم وانقاذهم مما وقع فيه اباؤهم واجدادهم من اسباب
الهلاك فقد استبان ايضا هوس المقلدين في الشرك واختلال عقولهم
والنوع الخامس شرك الاسباب العادية وهو اسناد التاثير في
اعتقاد ان التاثير مستند للاسباب العادية في وجود ما قترنت
معه فهو من باب الحرف من الاوايل لدلالته والاحق كشرك الفلاسفة
جمع فيلسوف وهو يوناني معناه محب الحكمة اصله فيلا وهو المحب
وسوفا وهو الحكمة وكشرك الطبايعيين الذين يقولون بتاثير الطبايع

والامزجة ككون الماء يروي والنار تحرق في جميع طبائعها يعني بالنسبة الى الطبائع
كانه لتناسب الجمعية ولا قبلا ينسب الى الجمع الذي له واحد من لفظه
قياسي على حاله بل يعاد رده الى المفرد كفرضي في النسبة الى الفرائض
وكشرك من تبعهم اي تبع الفلاسفة والطبائعيين على ذلك الاعتقاد
الفاسد والسبب الحامل لهم عليه انهم لما شاهدوا اقتران عادة بحادث
ودورانه معه وجودا وعدما على ما شاء المولى تعالى كدوران الشبع
الاصطلاء مع قربه من النار وستر العورة مع لبس الثياب وغير ذلك
واعتقدوا لجهلهم ان ذلك السبب العادي هو الذي اثر في
وجود ما اقترن معه وانه ليس من فعل المولى تبارك وتعالى وهذا
كاغترار جاهل اعمى البصر والبصيرة جرت عادته مهما وقف
على باب من ابواب الملوك جعل في يده شيئا مما يحتاج اليه مع بشدة
لحقه وعمى بصره ان ذلك الباب هو الذي يعطيه اغراضه ويشبعه
او يقويه او دعما الله فيه بامتلا قلبه بحبه والاكثار من الثناء عليه
بلسانه وانشاد القصائد في مدحه ونسي الملك وفضله وانفراده
بالعطاء وليس له في قلبه كبير موضع وفي معنى شرك الاسباب
العادية شرك القدرة فيما اعتقدوه من تاثير القدرة التي خلق الله
تعالى للحيوانات فيما يقارنها من الافعال وقد مر بيان هذه وسهم
والسادس من انواع الشرك شرك الاغراض بالغين المعجمة وهو
اي شرك الاغراض العمل المامور به من فعل واجب ومندوب وترك محرم
ومكروه لغير امتثال امر الله تبارك وتعالى بل لمجرد نيل فرح من بعض

غيره

غيره اوجبه له منه او رياسة عنده او لجمع مال من قبله او صرف مضرة
يخافها منه ونحو ذلك العمل لمجرد الطمع في نعيم الجنان والسلامة من
النيران والسبب الحامل على ذلك نسيان توحيد الله تعالى حتى توهم
العامل لاجل هذه الاغراض امكان حصول نفع او دفع ضر من الخلق
وانهم قادرون على ذلك بواعثهم في طاعته وتوهم ايضا ان الطاعة تؤثر
في استجلاب نفع او دفع ضر دنيا او اخرى فجعلها سببا لذلك ولو احضر
في ذهنه انفراد المولى جل وعلا بخلق جميع الكائنات بلا واسطة وان
لا اثر لكل ما سواه عموما ومن جملة ذلك الطاعة لما قصد بالطاعة
الا وفق لها الا لمجرد الامتثال لامر الله سبحانه وتعالى ويقطع عنه هما
وعد به المولى من الخير محضا لمحض الفضل من غير وجوب ولا استحقاق
وفقنا الله للاخلاص في العمل وحقق لنا بفضله الامل ولما فرغ
من بيان تصور انواع الشرك اخذ يبين ما يترتب عليها
من الاحكام فقال وحكم الانواع الاربعة الاول بضم الهمزة وفتح
الواو مخففة جمع اولى بفتح الهمزة والواو المشددة اي التي ذكرت
قبل شرك الاسباب وشرك الاغراض وهي شرك الاستقلال وشرك
التبعيض وشرك التقريب وشرك التقليد فكل واحد من هذه الانواع
الاربعة كفر صريح ولم يجعل الشارع التاويل فيه ولا التقليد عذرا للعاجز
لامكان معرفة الخطا فيه بادنى تامل ونظر فمن اعتقد واحدا من الاربعة
المذكورة فحكمه الكفر بالاجماع من العلماء ولم يقع خلاف الا فيمن قال قولا
يلزم عنه الكفر لزوما خفيا لم يشعر به قائله كالقول بالجهة في حق الله تعالى

واثبات تشبيه له سبحانه او نعت بجارحة وبسطه في شرح المولف
وحكم النوع السادس وهو شرك الاغراض ان تتصف به وعملا عملا بنية
الوصول الى غرض دنيوي سواء طلب الغرض من الخلق او من الخالق
تعالى بمعمور رياء محرم وحكم صاحبه العصيه اي انه عاص لله تعالى لارتكابه
ما حرم عليه من الرياء لانه من غير ان يحكم عليه بـ كفر لانه لم يشرك مع
الله تعالى غيره في الالوهية ولم يصدر منه قول يقتضي الكفر صراحة
ولا لزوما فبهذا كان عاصيا غير كافر باجماع واما ان كان طلب الغرض
لاستعانة به على طاعة الله تبارك وتعالى فلا يكون ذلك العمل حينئذ رياء
وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الطاعات انها سبب للتوسعة في الرزق
وقد يحمل على التوسعة المعنوية بخلق القناعة في القلب والزهد والغنا
بالله سبحانه عن كل ما سواه وهذا هو الغناء الاكبر والتوسعة الحـ
الحقيقية وحكم النوع الخامس اخره عن السادس لما فيه من التفصيل
وهو شرك الاسباب العادية واعتقاد تاثيرها فيما قارنها فحكم صاحبه
التفصيل واشار الى بيانه بقوله فمن قال في شان الاسباب العادية
انما تؤثر اي تستقل بالتاثير فيما قارنها بطبعها وحقيقتها من غير
جعل من الله تعالى كما ذهب اليه الفلاسفة والطبائعيون فقد حكي
الاجماع بالبناء للنائب اي فقد حكى ابن دهاق في شرح الارشاد وغيره
الاجماع على كفره اي كفر القائل بتاثير الاسباب العادية بطبعها و
حقيقتها ومن قال انها اي الاسباب العادية حادثة وليست بقديمة
وهي مع حدوثها تؤثر فيما قارنها لكن لا بطبعها بل بقوة مودعة اودعها

الله

الله تبارك وتعالى فيها اي في الاسباب العادية ولو نزعها منها
لم تؤثر فهو اي القائل بتاثير الاسباب العادية بقوة خلقها الله فيها
فاسق اي خارج عن طاعة الله تعالى ومبتدع اي محدث في الدين ما ليس
فيه وفي كفره قولان الكفر وعدمه والحاصل ان اعتقاد الناس في هذه
الاسباب العادية على اربعة اوجه بوجهان ما سمعت من المتن ومن
الناس من يعتقد حدوثها وعدم تاثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا
بقوة جعلت فيها لكنه يعتقد تلازمها لما قارنها وانه لا يصح فيها
التخلف وهذا الاعتقاد يئول بصاحبه الى الكفر لاستلزامه اه
انكار معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانكار ما اخبروا به من
احوال الموت والقبر والاخرة لان ذلك كله من باب خرق العادة الذي
تتخلف فيه الاسباب العادية عما يقارنها ولاجل هذا الاعتقاد انكر
الجاهلية البعث وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا
جديدا والوجه الرابع من الناس من يعتقد حدوث الاسباب
العادية وعدم تاثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها
وانما جعلها مولانا جل وعز امارات ودلائل على ما شاء من الحوادث من
غير ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت دليلا عليه وبهذا صح ان يخرق
الله جل وعز العادة فيها لمن شاء وفي اي وقت شاء وهذا الاعتقاد
هو الحق والقائلون به هم المومنون من اهل السنة وقد فسر المولف
الحكم العادي فيما سبق وشرحه على هذا المذهب السني والله هو الموفق
بفضله ثم ان بين انواع الشرك المذكورة وبين اصول الكفر مناسبة

بنسبة العموم والخصوص الوجهي لانفراد الأول في الإيجاب الذاتي كما
سيأتي وانفراد الشرك في شرك الأغراض كما تقدم ولذا لما شرع في الكلام
على ما ينشأ عنه الكفر والبدعة بعدما فرغ من أنواع الشرك وأحكامها
فقال واصول الكفر أي الأصول التي يكون اعتقاد بعضها منشأ للكفر
البحت المجمع عليه وبعضها يكون منشأ للكفر والبدع التي يختلف
في كفر معتقدها سبعة الأصل الأول وهو الذي نشأ عنه كفر بحت الإيجاب
الذاتي وهو إسناد الكائنات أي اعتقاد أن الكائنات مستندة أي مستند
خلقها واختراعها إلى الله سبحانه وتعالى لا بالاختيار بل على سبيل
أي طريق التعليل بمعنى أن ذاته العلية علة وسبب في وجود الممكنات
من غير اختيار كتحريك الإصبع بالنسبة إلى تحرك الخاتم وهو مذهب الفلاسفة
أو على سبيل الطبع بمعنى أن الذات العلية أثرت في وجود الكائنات بطبعها
من غير اختيار لها في التأثير وهو مذهب الطبائعيين القائلين بتأثير
الطبيعة في مطبوعها كتأثير النار عندهم في إحراق الحطب والفرق بين
العلة والطبيعة أن العلة تقتضي معلولها وتلازمه ولا يمكن انفكاكه
عنها أصلا والطبيعة تقتضي مطبوعها عند توفر الشرائط وانتفاء
الموانع وقد يتخلف عنها المطبوع لتخلف شرط أو وجود مانع وإنما
نشأ الكفر من الإيجاب الذاتي لاستلزامه إنكار القدرة والإرادة الأزليتين
وقطع التعالي وتكذيب القرآن العظيم في نحو قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار
ولا خفاء في بطلان ذلك لقيام البرهان القاطع على وجوب القدرة والإرادة
الأزليتين لمولانا وعلى وجوب الفعل له جل وعلا ووجوب الحدوث لكل ما

سواه

سواه وعلى استحالة حوادث لا أول لها فتعين على سبيل القطع أن المولى
تبارك وتعالى إنما أوجد العالم بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم في الأزل
وهو طريق التعليل وطريق الطبع أيضا إذا لم يقدر تخلف شرط أو وجود
مانع في الأزل ولا بطريق اللزوم فيما لا يزال وهو طريق الطبع إذا قدر
تخلف شرط أو وجود مانع في الأزل لوجود العوالم لأنه لو تخلف شرطها
في الأزل لم يمكن أن توجد أبدا لفقد الفاعل إلى خلق ذلك الشرط فيلزم وفيه التسلسل
ولو وجد لها مانع من وجودها في الأزل لكان ذلك المانع قديما فيستحيل
عدمه والعوالم قد توقفت على عدمه فلا يمكن وجودها أبدا والعيان
يكذبه وهذا على سبيل الإيجاز والتحقيق في هذا المبحث ميدان متباعد
الأرجاء والنواحي وبسطه في شرح الكبرى والأصل الثاني من الأصول
السبعة التحسين العقلي وقد نشأ عنه كفر وبدعة وهو أي التحسين
العقلي كون أفعال الله سبحانه وتعالى وأحكامه موقوفة أي اعتقاد
أن أفعاله وأحكامه تعالى يجب عقلا أن تكون موقوفة على الأغراض وهي
أي الأغراض بالغين المعجمة جمع غرض بفتحتين وهو الباعث على فعل أو ترك
والمراد هنا جلب المصالح جمع مصلحة وهي ضد المفسدة أي سوقها إلى
المنتفع بها ودرء بفتح الدال المهملة وسكون الراء أي دفع المفاسد
وهي جمع مفسدة فيكون أحكامه تعالى وأفعاله دائرة مع ما ذكر فلا يفعل تعالى
أو يحكم إلا وفيه جلب مصلحة أو درء مفسدة والكفر الذي نشأ عن هذا
الأصل الباطل صريح مجمع عليه وهو كفر البراهمة فإنهم أنكروا النبوءة
وكذبوا الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما جاءوا به وبلغوه عن المولى تبارك وتعالى

من تشريع ما هو فيه على زعمهم ويستحيل ان يشرعه الحكيم من ايجاب
الركوع والسجود واباحة ذبح البهائم للاكل وما اشبه ذلك وبسبب رايهم
الفاسد من ان يخفى انا لو فرضنا ذلك في حكمه تعالى لقبح في عقله كيف وكثيرا
ما نشاهد من يتضرر باهل الركوع او الساجد بل قد يشاهد من
سواعدهم من هذا من سلب العقل عن بعض الاشخاص حتى يصدر عنه كشف
العورة واكل النجاسات والتلطخ بها واذا كان له تعالى ان يفعل ما يشاء
وله ان يحكم في عبيده بما يشاء ولو توقفت افعاله سبحانه او احكامه على
الاغراض لزم احتياجه تعالى الى الافعال ليحصل بها غرضه وذلك ينافي
وجوب غناه جل وعلا عن كل ما سواه ونشا عن هذا الاصل ايضا بدعة
المعتزلة في ايجابهم مراعاة الصلاح والاصلح للعباد في حقه تعالى وكون
الاحكام الشرعية تابعة لتحسين العقل وتقبيحه ونحو ذلك من بدعهم **و**
الاصل الثالث **التقليد الردي** اي الفاسد من ردؤ الشيء بالهمز على وزن
كرم رداءة اي فسد واحترز به من التقليد الحسن كتقليد عامة المومنين
لعلمائهم في الفروع واختلف في تقليد عامة المومنين لعلمائهم
من اهل السنة في اصول الدين هل يكفي اولا وكثير من المحققين قال
ان ذلك لا يكفي اذ لا دافع منهم تصميم على الحق لا سيما في حق من يعسر عليه
فهم الادلة **و**هو اي التقليد الردي **متابعة الغير** اي ان يتابع الشخص
غيره في اعتقاد لا لدليل بل **لاجل الحمية** اي القوة الغضبية الناشئة
عن الانفة والتكبر ومنه قوله تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم
الحمية حمية الجاهلية **و**لاجل **التعصب** اي التحزب والتجمع على الامر من

غير

غير طلب للحق فيه يقال تعصبوا اذا صاروا عصبة بالضم وهي ما بين
العشرة الى الاربعين من الرجال او الخيل او الطير واحترز الموحد من نحو
تعصب المومنين لقتال الكفار وغيره مما فيه طلب حق وقد نشا عن هذا
الاصل الردي كفر صريح مجمع عليه وهو تقليد الجاهلية لابائهم في
الشرك وعبادة الاصنام وتقليد عامة اليهود وعامة النصارى لاحبارهم
في انكار نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك من كل تقليد في
كفر صريح ونشا عنه ايضا بدعة مختلف في كفر صاحبها كتقليد عامة
المعتزلة والمرجئة والمجسمة لقدمائهم فيما اتوا به من بدعهم
وقد سبق انه وقع خلاف في كفرهم **و**الاصل الرابع **الربط العادي وهو**
ثبوت التلازم العقلي الذي لا يمكن معه انفكاك **بين** وجود **امر او**
عدمه **و**بين وجود **امر** اخر او عدمه بقوله **وجودا او عدما** راجع لكل
واحد من الامرين فينقسم الربط العادي الى اربعة اقسام كما تقطع في
الحكم العادي على طريق اهل السنة الاول ملازمة وجود لوجود كوجود
الشبع لوجود الاكل الثاني ملازمة عدم لعدم كملازمة عدم الشبع
لعدم الاكل الثالث ملازمة وجود لعدم كملازمة وجود الجوع لعدم
الاكل الرابع ملازمة عدم لوجود كملازمة عدم الجوع لوجود الاكل
وراجع ما تقطع في الحكم العادي واحترز بقوله **بواسطة التكرر** من
ثبوت التلازم بين امرين عقلا او شرعا ولا شك انه قد نشا عن هذا الاصل
القبيح كفر صريح مجمع عليه ككفر الطبائعيين القائلين بطبع الافلاك
وتاثيرها بطبعها فيما في العوالم الارضية وكفر الجاهلية المنكرين للبعث

واهوال الآخرة بسبب الاغترار بالربط العادي ونشأت عنه بدعة
مختلفة في تعيين ما يخترعه من اعتقد حدوث الأسباب العادية
وتأثيرها بما يجعل الله فيها من قوة لذلك ولو شاء لم تؤثر وقد سبق ما
في ذلك من الخلاف والأصل الخامس الجهل المركب وهو أن يجهل الحق ويجهل
جهله به أي بالحق بمعنى أنه يدرك امرا على خلاف ما هو عليه في الواقع
ويعتقد ان ما ادركه هو الصواب كأرباب البدع والأهواء فإنهم يجهلون
الحق في نفس الأمر وإذا قيل لهم انتم جاهلون أو عالمون قالوا عالمون
فقد جهلوا جهلهم فاجتمع لهم جهلان فيه فيسمى جهلا مركبا لتركبه
من جهلين لأن صاحبه يجهل ويجهل أنه يجهل ويقابله الجهل البسيط
وهو أن يجهل ويعلم أنه جاهل كما إذا قيل لشخص أتعلم عدد شعرك
فيقول أجهله فإذا قيل له أتعلم أنك جاهل بذلك فيقول نعم ولا شك
أن الجهل المركب سبب للتمادي على الكفر إن كان ذلك الجهل هو الذي
وقع الجهل باعتقاده كجهل الفلاسفة باعتقادهم قدم الأفلاك
واعتقادهم تأثيرها لا بطريق التعليل وهو أيضا سبب للتمادي
على البدعة إن كانت تلك البدعة هي التي وقع الجهل باعتقادها
كجهل المعتزلة باعتقادهم استقلال الحيوانات بإيجاد أفعالها
الاختيارية واعتقادهم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح في حق
المولى تبارك وتعالى ونحو ذلك من سائر بدعهم الاعتقادية وإنما
كان الجهل المركب سببا وأصلا للتمادي على الكفر والبدعة لعدم شعور
صاحبه بجهله واعتقاده الصواب والحق فيه ومن كان على هذه الصفة

لا يطلب

لا يطلب الخروج عن جهله لأنه هو الصراط المستقيم عنده وإذا جاءه
من يرده إلى الحق في نفس الأمر يمتنع من الاستماع له ومن قبول قوله
بخلاف الجهل البسيط فإن صاحبه يطلب العلم بما جهله إن شعر بعدم
إدراكه ولئن غفل وجاء من ينبهه لطلب العلم أو يعلمه ما جهله فيجيبه
ويقبل قوله لما جبلت عليه النفوس من النفرة عن الجهل البسيط
ومحبة تحصيل العلم بما ليس معلوما لها وسبب الجهل المركب
وثوق النفس من العقليات بما ليس برهانيا من الأدلة وتحسين
الظن بما تستبشر به من أنظارها واستئناسها لها لا سيما عندما تكثر
لها الإصابة للحق في بعض أنظارها فتعجب وتزهو وتقيس سائر
أنظارها على ذلك النظر الذي وقعت فيه الإصابة للحق بفضل الله
تعالى وكرمه ويكون هذا الجهل المركب في الشرعيات كما يكون في
العقليات ويوجد من المغالين كعامة الفلاسفة واليهود والنصارى
ويوجد من الناظرين كالأحبار والأصل السادس التمسك في أصول
عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب أي القرآن العزيز ومجرد
ظواهر السنة أي أقواله وأحاديثه صلى الله عليه وسلم من غير تفصيل
أي من غير أن يفصل المتمسك بالظواهر بين ما يستحيل ظاهره منها
لمخالفته القواعد العقلية فيصرفه عن ظاهره ويفوض المعنى المراد
منه إلى الله تعالى أو يؤوله تأويلا لائقا بمقامه وبين ما لا يستحيل
ظاهره لموافقته القواعد العقلية فيحمله على معناه الظاهر وهذا
الأصل يكون منشأ للكفر إن أدى المعنى الظاهر إليه أو للبدعة إن أدى

اليهما بالكبرى الثنوية القائلين بالوهية النور والظلمة بانهم اخذوا من
قوله تعالى الله نور السموات والارض ان النور اله لا غيره واسمه الله
ولم ينظروا الى استحالة كون النور الها لكونه متغيرا حادثا موجودا بعد عدم
والاله يستحيل عليه التغير ويجب له القدم والبقاء واذا كان كذلك وجب
حمل الاية على خلاف ظاهرها اما مع التفويض الى الله تعالى في تعيين
المراد منها وهو مذهب السلف في جميع الظواهر واما مع تعيين معنى
تصح ارادته بمعنى اللفظ في لغة العرب الذي نزل القران بلسانهم وهو
مذهب امام الحرمين وكثير من الائمة ولهم في ذلك تاويلات مذكورة في كتب
التفسير وساق المولف بعضها في الشرح فانظره. وأما البدع
الناشئة من تعليق مجرد لظواهر الكتاب والسنة فكاخذ المجسمة
الجسمية من ظاهر قوله تعالى لما خلقت بيدي ونحوه والاختصاص بجهة
فوق وبطلان الغير وعمارة الفراغ كاختصاص الاجسام من قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وكاخذهم
الجسمية والجهة والانفعال بالحركة والسكون من قوله صلى الله عليه وسلم
ينزل ربنا الى سماء الدنيا اذا كان الثلث الاخر من الليل ومشكلات
الكتاب والسنة كثيرة جدا والضابط الجلي في جميعها ان كل مشكل منهما
مستحيل الظاهر ينظر فيه فان لم يقبل من التاويل الا معنى واحدا وجب
ان يحمل عليه كقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فان المعية بالتحيز
والحلول بالمكان مستحيلة على الله تعالى لانها من صفات الاجسام فيتعين
صرف الكلام عن ظاهره وان يقبل معناه الا تاويلا واحدا دل عليه السياق

وهو المعية

وهو المعية بالاحاطة علما وسمعا وبصرا وان قبل من التاويل اكثر
من معنى واحد كقوله تعالى تجري باعيننا ولما خلقت بيدي وعلى
العرش استوى ففيه ثلاث مذاهب الاول وجوب تفويض
معناه كله الى الله تعالى بعد القطع بالتنزيه عن الظاهر المستحيل
وهو مذهب السلف والثاني جواز تعيين معنى للمشكل ويرجح على
غيره بما يرجح بدلالة سياق او بكثرة استعمال العرب اللفظ المشكل
فيه فيحمل العين على العلم او البصر او الحفظ واليد على القدرة او
النعمة والاستواء على القهر وهذا مذهب امام الحرمين وجماعة كثيرة
من العلماء والثالث حمل المشكلات على اثبات صفات لله تعالى تليق
بجلاله لا نعرف كنهها وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري في
قال المولف والظاهر ان من احتاط وعبر فيما يذكره من تاويل لفظ
المشكل بلفظ الاحتمال فيقول يحتمل ان يكون المراد من الاية او الحديث
كذا فقد سلم من الخسران وسوء الادب بالجزم بتعيين ما لم يقم الدليل
القطعي على تعيينه والله اعلم انتهى والاصل السابع الجهل بالقواعد
العقلية التي هي اي القواعد العقلية العلم بوجوب الواجبات والعلم
بجواز الجائزات والعلم باستحالة المستحيلات وبلسان عطف على قوله
بالقواعد العقلية واعاد حرف الجر لئلا يتوهم عطفه على مدخول العلم
اي والجهل بقواعد لسان اهل العربية وفي بعض النسخ وباللسان
العربي اي المنسوب الى العرب والمراد منه هنا ما يشمل ثلاثة فنون كما
بين ذلك بقوله الذي هو اي لسان العربية او اللسان العربي علم اللغة

المبين لمعاني المفردات وعلم الاعراب بكسر الهمزة وهو علم النحو الذي
به تفهم معاني التراكيب ويفهم مقصودها وعلم البيان اي فن البلاغة
المتكفل بمعرفة دقايق العربية واسرارها اذ يعرف هذا الاصل مستقلا في
شرح ام البراهين بل عد الاصول ستة وجعل هذا سببا وعلة للاصل
السادس الذي هو التمسك في عقايد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة
وهو كما قال بعضهم واضح حسن ولا شك ان الجهل بما ذكر قد جر الى الكفر
كزعم النصارى تركيب الاله وكون عيسى عليه السلام جزءا منه من قوله
تعالى وروح منه لانهم جعلوا من التبعيض فنادوا على انفسهم بجهلين
احدهما بالقواعد العقلية اذ هذا المعنى يستلزم حدوث الاله للزوم
مشابهته للحوادث في التغير والافتقار الى تعدد بمقدار مخصوص من
المقادير المركبة ويستلزم انعدام حقيقة الالوهية بالكلية لانه اذا
حصل في عيسى عليه السلام جزء من الاله فقد انعدم الاله لوجوب
انعدام الحقيقة المركبة بانعدام جزء منها وعيسى عليه السلام انما حصل
فيه على زعمهم جزء الاله وجزء الاله ليس بالاله فقد انعدم الاله
لوجوب انعدام الحقيقة المركبة بانعدام جزء منها وعيسى عليه السلام
انما حصل فيه على زعمهم جزء الاله وجزء الاله ليس بالاله فقد انعدم
الاله بالكلية الثاني جهلهم بالعربية حيث حصروا معنى من في
التبعيض ولا يعلمون ان من في مثل هذا المقام لابتداء الغاية كما هي في قوله
تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه اي وروح جاءه منه
تعالى خلقا واختراعا ويلزمهم على جهلهم الفاسد وحصرهم معنى من في

التبعيض

21

التبعيض ان يفهموا ايضا من قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض جميعا منه ولا يخفى فساده اذ يلزم عليه ان تكون جميع هذه الاشياء
جزءا منه تعالى علوا كبيرا ومن الجهل باللغة اخذ الجسمية والاعضاء في
حقه تعالى من قوله يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وقوله تعالى لما
خلقت بيدي ونحوهما مما هو مستعملات العرب وعرفها ان الجنب
يستعمل كثيرا بمعنى جهة الحقوق اذ كثيرا ما يقال فرطت في جنب فلان
وجانبه والمراد التفريط في جهة حقه وليس المراد قطع الجنب وكا
اجزاءه وعليه يخرج قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله اي في جهة
حقوقه واوامره ونواهيه واليد كما تستعمل في الجارحة المخصوصة
تستعمل في القدرة والنعمة ومن الجهل بقواعد الاعراب جعل
بعض المعتزلة جملة خلقناه من قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر
في موضع الصفة لشيء حتى اخذ من مفهوم الصفة ان هنا شيئا غير
مخلوق له تعالى وهو افعال الحيوانات الاختيارية على مذهبه الفاسد
ولو عرف قواعد الاعراب لعلم ان جملة خلقناه لا محل لها من الاعراب لانها
مفسرة للعامل في كل من باب الاشتغال فيفهم حينئذ منه تعميم
الخلق لكل شيء ببطلان مذهب القدرية ومن الجهل بعلم المعاني
والبيان اخذ المعتزلة تعليل افعال الله تعالى بالاغراض من قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فجعلوا اللام للتعليل حقيقة وكم
من الجهل بعلم المعاني والبيان اعتقاد صدور حوادث من غير المولى تبارك
وتعالى كاعتقاد زيادة الايمان من سماع ايات القران لا تحت ذلك

من قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ومن خالط فن المعاني
والبيان عرف ان الاية الاولى من باب الاستعارة التبعية وان الاسناد
في مثل الاية الثانية من باب الاسناد المجازي على ما قرر في محله وحيث
كان الجهل بهذه العلوم يوقع صاحبه في كفر او بدعة تعين على من له قابلية
للفهم ان يجتهد في تحصيلها والا وجب عليه ان يفتح ما هو فرض عين من علم
التوحيد ومهما سمع من الكتاب والسنة ما يقتضي ظاهره خلاف ما عرف
في علم التوحيد قطع بان ذلك الظاهر المستحيل غير مراد لله تعالى ولا لـ
رسوله صلى الله عليه وسلم وان لذلك الكلام معنى صحيحا وتاويلا ممكنا
مليحا ويومن على سبيل القطع بان كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله
عليه وسلم حق لا تناقض فيه ولا اختلاف ولا باطل ولا وهم ولا حيرة ولا غلط
ولا خرافة ولا يضره بعد ذلك الجهل بالمراد لان القلب محشو باعتقاد
تنزيه المولى تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام عن كل نقص وخلل
وفساد وبالله التوفيق ومما تضمن الجهل بالقواعد العقلية مذهب
النصارى القائلين بان الالاه صفة تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا عقب
اصول الكفر ببيان احوال الموجودات ردا عليهم فقال والموجودات
اي جميع الموجودات واجبة كانت او ممكنة اذا نظر فيها بالنسبة الى
المحل اي الذات التي تقوم بها الصفات لا المكان الذي تجاوره الاجسام
و بالنسبة الى المخصص بكسر الصاد اي الفاعل المختار الذي يخصص
الممكن بجائز اراده دون جائز اخر فهي اربعة اقسام قسم منها غني عن
المحل اي هو في نفسه ذات موصوف بالصفات لا صفة قائمة بذات وغني

عن المخصص

عن المخصص اي ذاته غير محتاج الى فاعل يخصصه بالوجود بدلا عن العدم
الذي كان عليه وهو اي الغني عن المحل والمخصص من الموجودات ذات
مولانا جل وعز فقط لا يشاركه في هذا الاستغناء شيء من الموجودات
اصلا اما غناه عن المحل فلانه تعالى ذات موصوف بالصفات العلية وليس
بصفة والا لاستحال ان يتصف بالصفات الوجودية وهي صفات المعاني
وبلوازمها وهي المعنوية كيف والبرهان القطعي دل على وجوب اتصافه
تعالى بصفات المعاني الاتية في المتن وبلوازمها وسياتي الكلام عليها
ايضا ان شاء الله تعالى ودليل استحالة اتصاف الصفة بالصفات الوجودية
ولوازمها ان الصفة لو قبلت ان تقوم بها الصفات الوجودية كما تقوم
بالذات لزم ان لا تعرى عنها او عن ضدها كالذات اذ القبول نفسي لا يتخلف
وذلك يستلزم دخول ما لا نهاية له في الوجود لان الصفة القائمة
بالصفة على هذا التقدير يلزم ان تكون هي ايضا قابلة للصفة كالاولى
فيلزم ان لا تعرى عن الصفة ثم ننقل الكلام الى الصفة القائمة بها
فيلزم فيها ايضا ما لزم فيما قبلها وهكذا الى ما لا نهاية له واما غناه
جل وعز عن المخصص اي الفاعل الموجد فلانه تبارك وتعالى واجب الوجود
لا يتصور في العقل عدمه في الازل لوجوب قدمه ولا فيما لا يزال لوجوب
بقائه اذ لو قبل جل وعلا العدم ازلا وابدا لزم ان يكون جائز الوجود
وكل جائز الوجود فهو مفتقر الى فاعل موجد العوالم الى فاعل لزم
افتقار فاعله ايضا الى فاعل لتماثلهما في الامكان ثم كذلك ابدا فاما
انحصر عدد الفاعلين لزم الدور والا لزم التسلسل وكلاهما مستحيل وايضا

لو كان له ولد لكان جايزا مفتقرا الى الفاعل فلزم حدوثه وعجزه كساير
الحوادث وذلك يبطل الوهيته ويلزم ايضا عدم نفي التغاير التمانع
بينه وبين فاعله اذ كل واحد منهما يجب له من عموم القدرة والارادة
ما وجب لصاحبه ويلزم ايضا عدم نفي التحكم والترجيح بلا
مرجح اذ ليس تعلق ارادة الاول بعين مفعول لصاحبه باولى من تعلق ارادة
فاعله وبهذا الذي اتضح لك من وجوب غناه تعالى عن المخصص يتضح
استحالة كونه تعالى من جنس الاجرام المتحيزة لوجوب الحدوث لجميعها
وافتقارها الى مخصص يخصصها بالوجود بدلا عن العدم وبالمقدار
المخصوص بها بدلا من غيره وبالمكان المخصوص والزمان المخصوص و
والصفة المخصوصة والجهة المخصوصة بدلا عن مقابلاتها وبهذا
تعرف ايضا تنزهه تعالى عن خواص الاجرام من المقادير والازمنة
والامكنة والاعراض المتغيرة والجهات فلا مثل له تبارك وتعالى في
الوجود الخارجي ولا في التقدير العقلي ولا الوهمي ولا الخيالي
ولا يتطرق الى التشبيه من سبيل • ان الطريق الى التشبيه مسدود •
و القسم الثاني من الموجودات قسم مفتقر الى المحل اي قائم به على سبيل
الاتصاف اي اتصاف المحل بالشيء الذي قام به كاتصاف الجرم الذي
قام به البياض بكونه ابيض و مفتقر الى المخصص ايضا بان يكون حادثا
محتاجا الى فاعل يخصصه بالوجود بدلا عن العدم الذي كان عليه وهو
اي القسم المفتقر الى المحل والمخصص الاعراض بهمزة مفتوحة وعين مهملة
ساكنة جمع عرض بفتحتين وهو ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون

تابعا

تابعا لغيره في التحيز كالالوان والطعوم والروايح والحركات والسكنات
وبيان افتقارها الى المحل والمخصص هو انها لما كانت صفات استحال
قيامها بانفسها بل لا يمكن ان تكون موجودات الا في محل اي ذات تقوم
بها ولما كانت حادثة وجب افتقارها الى مخصص موجد لها و القسم
الثالث من الموجودات قسم مفتقر الى المخصص فقط دون ان يفتقر
الى المحل بل هو مستغن عنه وهو اي القسم المذكور الاجرام بفتح الهمزة
جمع جرم بكسر الجيم وهو ما له قيام بذاته وانما افتقرت الاجرام الى المخصص
لانها لما كانت حادثة بدليل لزومها للاعراض الحادثة من حركة وسكون
وغيرهما لزم افتقارها الى مخصص اي فاعل موجد لها ابتداء ومميز لها في
حالات خلق اعراضها دواما واما عدم افتقارها للمحل فلانه لا يمكن
ان تعرى عنه ابتداء ولا دواما وانما كانت غنية عن المحل لانها
ليست صفات بل هي ذوات موصوفة بالصفات فلو قام جرم منهما
بجرم اخر لزم ان يتحد حيزهما وذلك يستلزم ان يكون الجرمان جرما
واحدا وهو لا يعقل وايضا لو افتقر الجرم الى المحل كالعرض لزم الترجيح
بلا مرجح اذ ليس جعل احد الجرمين محلا للاخر باولى من العكس وايضا
يلزم في محله من الافتقار الى غيره فان كان الحال محلا ايضا لمحله
لزم الدور وان كان غيره لزم التسلسل ودخول ما لا نهاية له في
الوجود وذلك محال و القسم الرابع من الموجودات قسم موجود في
المحل اي قائم به على سبيل الاتصاف كاتصاف الذات العلية بكونه عالما
لقيام العلم به ولا يفتقر هذا القسم الى المخصص لقدمه ووجوب وجوده

وهو أي القسم الذي هو موجود في المحل وغير مفتقر إلى المخصص **صفات**
مولانا جل وعز العلية وإنما وجب قيامهما بالذات لأن كونهما صفات يوجب
استحالة قيامهما بأنفسهما لما يلزم عليه من قلب الحقائق إذ حقيقة
الصفة تستلزم موصوفا يتصف بها فلو قامت بنفسها لم تكن صفة
لأن مفارقة الصفة لحقيقتها محال فقيامها إذا بنفسها الذي استلزم
مفارقتها لحقيقة نفسها محال فتعين أن تقوم بمحل هو موصوفها إذ
لا معنى لكونها صفة لموصوف إلا قيامها به ولو لم تقم به لم يمكن أن تكون
صفة له دون غيره لما يلزم عليه من الترجيح بلا مرجح فتأمل والله أعلم
المولف عفي عنه ذكر الافتقار إلى الذات في صفات المولى تبارك وتعالى لما
ذكر في الشرح من أن الافتقار والفقر يقتضيان لغة وعرفا الحاجة
إلى أمر مفقود يطلب حصوله فيقال الجائع يفتقر إلى الأكل فإذا أكل
وشبع لم يوصف بالافتقار إلى الأكل وكذا يقال العريان يفتقر إلى
الكسوة فإذا اكتسى لا يطلق عليه الافتقار إلى الكسوة وشرعا بمعنى

ولا شك أن صفات مولانا جل وعز يستحيل عليها

الافتقار لأنه إن كان لتحصيل وجودها فوجودها حاصل واجب
غني عن الفاعل أزلا وأبدا وإن كان لتحصيل وجود موصوفها وهو
ذات مولانا جل وعلا فهو أيضا حاصل واجب لا يتصور عدمه أزلا ولا
أبدا غني عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه فمعنى الفقر إذا لا
يتصور في الذات ولا في صفاتها فيمتنع إطلاقه على الصفات الأزلية
ولما كان بين الموجود والممكن عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في الأجرام
والأعراض الموجودة وانفراد الموجود في ذات الله وصفاته المعاني وانفراد

الممكن

الممكن في الجائز المعدوم عقب الكلام على الموجودات بالممكنات فقال
والممكنات أي الجائزات **المتقابلات** أي المتنافرات التي يقبل الجرم كل
واحد منهما فيكون مساويا في القبول لمنابذه **ستة** أحدها **الوجود والعدم**
فلا يمكن اجتماعهما لتنافرهما **و**ثانيها **المقادير** جمع مقدار كالطول والقصر
وثالثها **الصفات** جمع صفة كالبياض والسواد **و**رابعها **الأزمنة** جمع زمان
كالغدو والعشي **و**خامسها **الأمكنة** جمع مكان كمكة والمدينة **و**سادسها
الجهات جمع جهة كاليمين والشمال الخ أن الجرم اختص من كل متقابلين
متنافيين في القبول بأحدهما وترجح له على صاحبه ورجحان أحد المتنافيين
المتنافيين على مساويه بلا مرجح مستحيل لأنه جمع بين متنافيين وهما
رجحان أمر لنفسه على مقابله ومساواته له بنفسه أيضا فتعين على
سبيل القطع واليقين افتقار كل جرم إلى مخصص أي فاعل يخصصه
بالوجود بدلا عن العدم المساوي له في القبول وبالمقدار المخصوص بدلا
عن سائر المقادير وبصفة معينة بدلا عن سائر الصفات المقابلات
لتلك الصفة وبالوجود في زمن معين بدلا عما يقابله من الأزمنة
وفي مكان مخصوص بدلا عما يقابله من الأمكنة وجهة مخصوصة
بدلا عما يقابلها من الجهات وبهذا يتضح أن كل جرم من أجرام العوالم
العلوية والسفلية حادث مفتقر إلى المولى العظيم افتقارا ضروريا
لازما يشهد بوجوب حدوثه وافتقاره إلى المولى جل وعز اختصاصه
بالوجود بدلا عن العدم الذي يقابله وكذا تتصف به كثير من أمثاله
المتخيلة ويشهد أيضا بذلك مقداره المخصوص وصفته المخصوصة وزمانه

المخصوص ومكانه المخصوص وجهته المخصوصة اذ كل واحد مما اختص
به الجرم من الممكنات ليس باولى من مقابله لولا تخصيص مريد فاد ر
فاعل لا يقبل لمعارضة سطوته نفرة ممن ولا يتعاطى على ارادته
التخصيص قوي من الجائزات ولا امتنع منها ممكن فتبارك الله رب العالمين
ولما فرغ الموضع من تقرير المباحث اورد جملة من الكلام على
صفات الله تعالى المعاني وهي الصفات الوجودية كما سياتي وجعلها
عقب مبحث الممكنات لانها طالبة للتعلق بها وبدا منها بالقدرة لان
لها دخلا تاما في التاثير حتى وصفت بانها موثرة على سبيل المجاز
وكانها بمنزلة الذات واردفها بالارادة لتوقف تاثير القدرة عليها
وذكر العلم باثر الارادة لتوقف تاثيرها على العلم اذ لا يقصد الشيء
بالتخصيص مع الجهل به وذكر الحياة عقب هذه الصفات لكونها شرطا
فيها وعقبها بسائر الصفات لان الحي لا يخلو عنها وعن اضدادها
واخر الكلام لكثرة الكلام مع المبتدعة فيه حتى قيل ان تسمية هذا
الفن بالكلام لذلك وقدم السمع على البصر لتقدمه في القرآن العظيم
كما في قوله تعالى اسمع وارى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهو السميع
البصير والله تعالى اعلم ثم اعلم ان صفات مولانا تبارك وتعالى تنقسم
الى اربعة اقسام الاول ما يعبر به عن نفس الذات العلية وهو الوجود
الثاني ما يرجع معناه الى سلب نقص مستحيل عليه جل وعلا وهو خمس
صفات القدم وهو عبارة عن سلب العدم في الازل والبقاء وهو عبارة
عن سلب العدم فيما لا يزال ويجمعهما معا وجوب الوجود لانه عبارة عن

عدم

عدم قبول العدم ازلا وابدا والمخالفة للحوادث وهي عبارة عن
سلب الجرمية والعرضية وخواصهما من المقادير والازمنة والامكنة
والافتقار الى المحل ونحوها والقيام بالنفس وهو عبارة عن سلب
الافتقار الى المحل والمخصص والوحدانية وهي عبارة عن سلب
التعدد في الذات والصفات والافعال فان قيل يستغنى عن الوحدانية
بصفة المخالفة للحوادث اي عدم مماثلة شيء منها له تعالى في ذاته
وفي صفاته وفي افعاله فالجواب انه غير مستلزم اذ عدم مماثلة شيء
من الحوادث له تعالى فيما ذكر لا يقتضي عدم مماثلة قديم له في ذلك
الثالث من الاقسام صفات المعاني وهي عبارة عن الصفات الوجودية
القائمة بالذات العلية وهي كما سياتي مبينة سبع صفات القدرة
والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام واختلف اهل
الحق في زيادة صفة وقد اشار اليه المولف فيما سياتي وهي ادراك
المشمومات وادراك المذوقات وادراك الملموسات وادراك اللذائذ
والالام وقيل بثبوتها زائدة على الصفات السبع وتكون متعلقة بكل
موجود كما سياتي من غير اتصال بالاجسام ولا تكيف باللذائذ والالام
وهو قول القاضي وامام الحرمين وقيل انها ترجع في حقه تعالى الى العلم
وهو مذهب جماعة من الائمة وقيل بالوقف اي التوقف في اثبات
الادراك زائدا على الصفات السبع وعن جعله راجعا الى العلم لتعارض
ادلة الاثبات والنفي فلم يجزم باحدهما وهذا القول اسلم واحسن
من القولين الاولين وعليه المقترح وابن التلمساني وبعض المتاخرين

القسم الرابع الصفات المعنوية وهي صفات الذات اللازمة لصفات
المعاني وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا
ومتكلما وزاد بعضهم على هذه الاقسام قسما خامسا وهو صفات
الافعال وزاد بعضهم قسما سادسا وهو الصفات الجامعة وقد
اورد المؤلف ذلك في شرحه وبسط الكلام عليه في المطولات والقسم
الثالث نفوه المعتزلة وانكروا ثبوت صفات المعاني لله تعالى والقسم
اثبتها جماعة اهل السنة ولذلك تعرض لها المؤلف هاهنا ردا عليهم
واعتناء بثبوتها واشارة الى وجوب وجودها فقال **والقدرة**
الازلية وهي قدرة مولانا جل وعلا تعرف تعريفا يميزها عن ساير
صفاته تعالى بانها **عبارة** اي يعبر بها **عن صفة** ازلية **يتاتى** اي
يتيسر **بها** اي بالصفة **ايجاد** اي اخراج **كل ممكن** وابرازه من العدم
الى الوجود **و**يتاتى بها **اعدامه** اي اعدام كل ممكن اي اخراجه من
الوجود الى العدم جرما كان الممكن او عرضا مكتسبا للحيوان او غير
مكتسب وفي التعميم المستفاد من اضافة كل الى النكرة تنبيه على
بطلان مذهب القدرية الذين اخرجوا افعال الحيوانات الاختيارية
عن تعلق قدرة الله تعالى وعلى بطلان مذهب الطبايعيين الذين اسندوا
بعض الممكنات لقوى الطبايع العلوية والسفلية وقد سلك المؤلف
في هذا الكتاب في تعريف القدرة مذهب القاضي في ان العدم الطاري
اثر للقدرة الازلية مباشرة وهو الصحيح وقد استدل المؤلف على ذلك
في شرحه بما لا مزيد عليه واما العدم الممكن السابق لوجود الحوادث

فيما

فيما لا يزال فبعض الايمة المحققين على انه مقدور للباري تبارك وتعالى
كالعدم والوجود الطاريين وقد بين المؤلف هذا ايضا في شرحه ورده
واستدل عليه بالنظر وايجاده تعالى للكاينات واعدامه بالقدرة
الازلية انما يكون **على وفق الارادة** الازلية فايجاده تعالى للكاينات
انما هو بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم كفعل العلة والطبيعة في
عند الفلاسفة والطبايعيين ثم ان الممكنات نسبتها الى قدرته تعالى
على حد السواء فلو اختصت القدرة بايجاد بعضها دون بعض لزم العجز
فاذا لا بد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابله مثلا من صفة
اخرى وليس الا صفة الارادة اذ لا يلزم نقص في قولنا اراد الله وجود
هذا الممكن ولم يرد هذا الممكن الاخر بل ذلك دليل على غاية كمال
التصرف وانه بمحض الارادة والاختيار وانفعاله تعالى في ممكن
منها لا اكراه ولا اجبار وانه يخلق ما يشاء ويختار ولو قيل قدرة
الله على هذا الممكن الموجود ولم يقدر على مقابله لكان هذا ما فيه
من لزوم نقيصة العجز واما ساير الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر
فلا يصح التخصيص بها لان التخصيص تاثير وهذه الصفات ليست
مؤثرة بل متعلقة تمام **والارادة** الازلية التي بها التخصيص المذكور
تميز عن ساير الصفات بانها **صفة** ازلية **يتاتى** اي يتيسر **بها تخصيص**
كل ممكن خيرا كان او شرا صلاحا او فسادا وفي بعض النسخ تخصيص
الممكن باللام الاستغراقية بدل لفظة كل الدالة على عموم افراد ما
تضاف اليه من النكرات والمعنى على كل من النسختين ان الارادة من شانها

ان تؤثر في اختصاص كل فرد من افراد الممكنات **ببعض ما يجوز عليه**
بدلا عن مقابله من جميع ما يمكن ان يتصف به فاستفيد من العموم في
الممكنات فساد مذهب المعتزلة الذين خصصوا تعلق الارادة بالخير
دون الشر وبالصلاح والاصلح دون مقابلهما والادلة على ذلك
مبسوطة في غير هذا من كتب الصفات **والعلم** ذهب بعضهم الى انه لا
يحد وهو الظاهر لانه كاشف لغيره فهو غني عن ان يظهره غيره او لعسره
لانه ما من حد يحد به الا وفيه خلاف والثاني هو مختار المؤلف فقد
قال في شرحه والمقصود من هذا التعريف التقريب على سبيل الاختصار
لعسر تعريف العلم بما يسلم من كل مناقشة انتهى والتعريف الذي
اشار اليه هو قوله **صفة ينكشف** اي يتضح **بها المعلوم** وهو ما يصح
ان يعلم من كل واجب ومستحيل وجائز لمن قامت به تلك الصفة ويتميز
عن غيره انكشافا لا خفاء معه فخرجت القدرة والارادة والكلام لان
هذه الصفات لا ينكشف بها ما تتعلق به وانما شانها التاثير والتخصيص
والدلالة وخرجت الحياة لانها لا تعلق لها بوجه واما السمع والبصر
وسائر الادراكات فمقتضى هذا التعريف انها انواع من العلم وهو مذهب
الاشعري رضي الله عنه ولاهل الحق نزاع في ذلك مبين في المطولات
وخرج من التعريف الظن ايضا والشك والوهم فان الانكشاف الحاصل
فيها يمنع من انكشاف المظنون والمشكوك والموهوم ويوجب له خفاء
وخرج ايضا الاعتقاد الجازم مطابقا كان او لا لانه يحتمل النقيض
بتشكيك مشكك ولا يستقيم معه الانكشاف والتعبير بالمضارع في الانكشاف

يقتضي

يقتضي دوام الانكشاف واستمراره بحيث لا يحتمل النقيض بوجه وذلك
لاستناده لهذه الصفة الى ضرورة او برهان وهو حق الحادث منها وقد نوقش
التعريف المذكور بان الانكشاف انفعال بوقوع حروف ايضاح بعد خفاء وعلم
البارئ تعالى منزه عن ذلك وقوله **على ما هو به** حال من المعلوم وهو زيادة
في البيان وتصريح على سبيل التوضيح باخراج الجهل المركب وقد سبق تفسيره
واعلم ان صفات المعاني منها ما يجب لها ان تكون متعلقة بان
تقتضي لذاتها زائدا عن القيام بمحلها كالقدرة فانها تقتضي زائدا على
القيام بمحلها وهو المقدور الذي يتاتى بها ايجاده واعدامه والارادة
تقتضي مرادا يتخصص بها والعلم يقتضي معلوما ينكشف به والبصر
يقتضي مبصرا **واما الحياة** فليست من الصفات المتعلقة اذ لا تقتضي
زائدا عن القيام بمحلها وانما هي **صفة تصحح** اي تجوز **لمن قامت به** ان يتصف
اي اتصافه **بالادراك** اي اللغوي وهو تمثل حقيقة المدرك عند المدرك
يشاهدها بما به يدرك فيشمل ادراك العلم والسمع والبصر وادراك اللذائذ
والالام وغيرها يعني ان الحياة شرط عقلي للادراك فيلزم من عدمها
عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه لانها قد
توجد ولا توجد الادراكات كما في نوم او غشية ونحوهما وهذا بالنسبة
الينا معشر الحوادث لا بالنسبة لمولانا جل وعلا فمعنى تجوز بالنسبة
اليه تعالى توجب له ان يتصف بالادراك ازلا وابدا اذ كل ما صح في حقه
تعالى فهو واجب له جل وعلا **والسمع الازلي** الذي يتصف به مولانا تبارك
وتعالى يعرف بانه **صفة ازلية ينكشف** اي يتضح **بها كل موجود** قديما كان

او حادث ما ويتميز عن غيره انكشافا لا خفاء معه فخرجت القدرة والا
والارادة والحياة والكلام اذ هذه الصفات ليس من شانها الانكشاف
كما تقدم وقوله **على ما هو به** زيادة في البيان والايضاح ويرد على التعبير
بالانكشاف ما سبق في تعريف العلم من المناقشة فان قيل اذا وجب
تعلق ادراك السمع في حقه تعالى بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق
بكل موجود فيلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع المثلين وكذا يقال في البصر
وفي الادراك على القول به فالجواب ان هذه الادراكات لما كانت غير
متحدة الحقيقة سواء قلنا انها انواع من العلم اولا فتعلقاتها كذلك
غير متحدة فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل
ولا من اجتماع الامثال بل كل تعلق منها له حقيقة من الانكشاف
تخصه ليست عين حقيقة سواه وان كنا عاجزين عن تمييز تلك
الحقيقة وتعيينها وكل حقيقة منها عامة لما تصلح له والى هذا
الاشارة بقول المولف **انكشافا يباين سواه ضرورة** فان قيل نتيجة
هذا الكلام ان ما تعلق به السمع والبصر وسائر الادراكات هو عين
ما تعلق به العلم غاية الامر ان حقيقة التعلقين غير متحدة وكيف
يكون ما تعلقت به هذه الادراكات عين ما تعلق به العلم مع ان المشاهدة
اقوى من العلم فالجواب ان ذلك انما هو في حق الحادث لنقص علمه
وعدم احاطته فقد ينكشف له عند المشاهدة ما لم يتعلق به علمه
اصلا او تعلق به على سبيل الاجمال فيستفيد بسبب السمع مثلا
علما بما لم يكن معلوما عنده وهذا مستحيل في حقه جل وعلا فان السمع
والبصر

والبصر لا ينكشف بهما في حقه تعالى شيء لم يكن منكشفا للعلم سبحانه
لوجوب احاطة علمه تعالى بجميع المعلومات جملها وتفاصيلها وانما
السمع مثلا يزيد على العلم في حقه تعالى بحقيقته وتعلقه الخاص به
ولا يزيد في حقيقة علمه عز وجل شيئا اصلا **والبصر** الازلي **مثله** اي
مثل السمع الازلي فيقال في تعريفه صفة ينكشف بها كل موجود
على ما هو به انكشافا يباين سواه ضرورة ويتميز كل منهما عن الاخر
بقيد المباينة **والادراك** الذي سبق انه مختلف فيه بين اهل السنة
ان مشينا على **القول به** اي بثبوته له تعالى زائدا على الصفات السبع
وقد مر انه قول القاضي وامام الحرمين فنقول انه **مثلهما** اي مثل
السمع والبصر فيقال في تعريفه ما قيل فيهما فهذه الصفات مشتركة
في تعلقها بكل موجود الا انها في الشاهد مختصة ببعض الموجودات
لتخصيصه تعالى لها بذلك ولو خرق سبحانه العادة لصح ان تتعلق
بسائر الموجودات ولهذا جاز رؤية المخلوق لمولانا تبارك وتعالى على مذهب
اهل الحق وجاز سماعهم لكلامه القديم القائم بذاته العلية جل وعلا
مع ان الروية في الشاهد انما جرت العادة بتعلقها بالاجرام والالوان
والاكوان والسمع في الشاهد انما جرت العادة بتعلقه بالحروف
والاصوات ولما استحال دخول التخصيص في صفات المولى جل وعلا
لاستلزامه الافتقار الى المخصص المستلزم للحدوث وجب تعميم تعلق
صفاته تعالى لكل ما تصلح له لانها واجبة فلا يمكن ان تتصف بما يقتضي
حدوثها والقاعدة ان كل ما يقبله تعالى من الصفات الازلية ويما لا نهاية

جهو واجب له لاستحالة اتصافه جل وعلا بالجايزات وقد اتفق اهل
الحق قاطبة على جواز تعلق البصر بكل موجود كما استدل له المولف
في شرحه وصحح ما ورد عليه المبتدعة من التشبيه واما تعلق ما عدا
الروية من الادراكات بكل موجود فاختلف اهل الحق في جوازه حسبما
ذكره المولف ايضا في شرحه وبسطه في المطولات فانظره ثم وبالله
تعالى التوفيق والكلام الازلي الذي وجب اتصاف المولى تبارك وتعالى
به هو المعنى القديم المدلول للفظ الحادث القايم بالذات نعت للمعنى
اي القايم بذات مولانا العلية خلافا للمعتزلة في احالتهم قيام صفة
الكلام بالذات المقدس المعبر بالرفع نعت ثان للمعنى اي الذي يعبر
عنه بالعبارات المختلفات كعربية وعبرانية وسريانية المباين نعت
ثالث للمعنى اي المغاير لجنس الحروف جمع حرف الهجاء وهو كيفية جزئية
تعرض للهواء المنبسط معتمدة على مخرج من المخارج وعطف الاصوات
على الحروف من عطف الاعم على الاخص اذ الصوت هو الكيفية المذكورة
غير معتمدة على مخرج من مخارج الحروف وبنفي المباينة لما ذكر بطل ما
ذهب اليه الكرامية من ان كلامه تعالى حروف واصوات حادثة ومع
حدوثهما فهي قايمة بذاته تعالى بناء منهم على جواز قيام الحوادث بذات
مولانا تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبطل ايضا بالقيد المذكور ما ذهب اليه
الحشوية من ان كلامه تعالى حروف واصوات قايمة بذاته على حسب
ما ثبت للكلام اللساني شاهدا ومع كونه حرفا وصوتا فهو قديم وزعموا
ان المداد حادث فاذا كتب به القرآن صار بعينه قديما وما احمق هذا المذهب

بان يوحي

بان يوحي في دفاتر الخرافات وتعلي بركاكته محافل السخريات وال
والمضاحك وبطل ايضا مذهب المعتزلين القايلين بان كلامه تعالى حروف
واصوات وهو فعل من افعاله تعالى كرزقه واعطايه ولا يصح ان يقوم
بذاته لاستحالة قيام الحوادث به فاذا اراد الله تعالى ان يتكلم بامر او نهي
او غيرهما من انواع الكلام خلق ذلك في جرم واسمعه من شاء والحامل
لهولاء المبتدعة على هذه الاقوال الفاسدة انكارهم كلاما من غير حروف
ولا اصوات وخفي عليهم عماه اهل السنة بما يجري في انفسنا من الكلام
الدال على المعاني من غير حروف ولا صوت وقد اشبع المولف الكلام على
هذه المذاهب في شرحه فليطالع ثمة المنزه نعت رابع للمعنى اسم مفعول
من نزهه عن النقايص اي ابعده عنه وباعده وقوله عن البعض حال
المنزه اي عن ان يكون ذا ابعاض واجزاء كما في كلام الحوادث ومنزه ايضا
عن الكل اي ان يكون مركبا من ابعاض ومنزه عن التقديم والتاخير اي
كون بعضه مقدما وبعضه موخرا كما نجد في كلامنا الحادث ومنزه عن
اللحن اي الخطا في وجوه الاعراب كما يعتري الحوادث في مخاطباتهم
ومنزه عن الاعراب اي ان يكون معربا كما في كلامنا الحادث ومنزه ايضا
عن ساير اي باقي انواع التغيرات مما هو من خواص الكلام الحادث
لسانيا كان او نفسانيا لاستلزام ذلك كله النقص والعجز والحدوث كما
بينه المولف في شرح الصغرى وانما كلامه جل وعلا هو المعنى الواجب
القدم والبقا المتعلق بجميع ما يتعلق به العلم الازلي من انواع المتعلقات
وهي كل واجب ومستحيل وجايز والفرق بين التعلقين انما هو بالتغاير

في الحقيقة فتعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة
والعقل محجوب عن كنهه اذ لا مثال له لا عقليا ولا وهميا ولا خياليا
ولا موجودا ولا مقدرا وكذا لا كذاته العلية وسائر صفاته السنية
كما قال بعضهم • ما يعلم الله الا الله فانتبهوا • والدرك في ذات ايمان واشراك
• والعقول حدود لا تجاوزها • والعجز عن درك الادراك ادراك •
ووجوب هذه الصفة له جل وعلا لان الكتاب والسنة والاجماع مصرحة
باثبات الكلام القديم له تعالى من امر ونهي ووعد ووعيد وتبشير
وتحذير واخبار والعقل ايضا يدل بالطريق القطعي ان كل عالم
بامر يصح ان يتكلم به وهو كذا جل وعز عالم بجميع المعلومات التي لا
نهاية لها فيصح ان له كلاما يتعلق بها وكل ما صح ان يتصف به جل وعلا
وجب له لاستحالة انتفاء صفة جائزة في الكلام اذا وجب له
تبارك وتعالى ثم اختلف الناس بعد هذا في حده كما تقدم وبسطه
في المطولات والكلام الذي هو لفظ او مدلول نسبة مفهومة لذاته
ينقسم تقسيم كلي لجزئياته الى خبر وانشاء لان الكلام ان كان لنسبته
الذهنية نسبة في الخارج وهي الامر ثبوتية او سلبية فهو خبر
وسواء طابقت النسبة الذهنية نسبة الخارج بان كانا ثبوتيين
او سلبيين او لم تطابقها بان اختلفا بالثبوت والسلب وبهذا التعميم
كان الخبر شاملا للصدق والكذب وان كان الكلام ليس لنسبته الذهنية
نسبة في الخارج لا مطابقة ولا ليست مطابقة فهو انشاء وايضا الكلام اما
ان يتبع مدلوله او بالعكس الاول الخبر والثاني الانشاء والخبر يعرف بانه ما

اي الكلام

٣٠

اي الكلام الذي يحتمل الصدق ويحتمل الكذب لا يخفى تعريفهما قريبا
فخرج الانشاء اما لانه لا يحتمل صدقا ولا كذبا وبقي نوع منها وهو
ما احتمل الصدق والكذب من الانشاء لا من حيث ذاته بل من لوازمه
باعتبار لوازمه الخبرية فاخرجه بقوله لا لاجل ذاته اي ذات
الكلام وحقيقته من غير نظر الى زائد عليه فخرج ما احتمل الصدق
والكذب من الانشاء لا من حيث ذاته بل من لوازمه الخبرية كالامر
لشخص باكل طعام اذا كان الامر لا يريد من المامور اكلا وليس
غرضه الا باكل اصلا وانما صدر منه الامر بالاكل لمجرد رياء ونحوه
فان هذا الامر يحتمل الصدق والكذب باعتبار ما دل عليه عرفا
من الاخبار بارادة اكل المامور ولذا كثيرا ما يقال لمن فهم منه
مجرد الرياء هذا الامر كذب ويقال لمن فهم منه خلوص المودة
والمحبة فيما امر به صدق وما دخل في الخبر بتفسير احتمال الصدق
والكذب بالذات ما تحتم صدقه بالنظر الى قائله كاخبار الرسل
عليهم الصلاة والسلام وما اخبر به عن الامور الضرورية ابتداء
نحو قولنا الاثنان اكثر من الواحد والسماء فوقنا وما اخبر به عن
الامور الضرورية انتهاء عند قيام البرهان القطعي على صحتها
كقول اهل الحق العالم حادث ويجب القدم لمولانا جل وعلا وهو سبحانه
مخالف للحوادث وقائم بنفسه وواحد في ذاته وفي صفاته وفي افعاله

بان هذه الاخبار محتملة للصدق والكذب في ذاتها وانما عرض لها
تحتم الصدق بالنظر الى المخبر او المادة التي تعلق بها الكلام
فانا اذا نظرنا الى ذلك ارتفع عنها احتمال الصدق والكذب وتحتم
لها الصدق ودخل ايضا في الخبر بقيد الذات ما تحتم كذبه بالنظر الى
زائد عليه كقول المبتدعي القدرة الحادثة مؤثرة في افعال العباد على
وفق ارادتهم والارادة الازلية لا تتعلق بالكفر ولا بالمعاصي ودخل
ايضا الخبر بخلاف العلوم ضرورة نحو الاربعة اقل من ثلاثة والسماء
تحتنا فان مثل هذه الاخبار محتملة للصدق والكذب اذا قصر النظر
على مجرد حقائقها اللغوية واما اذا نظرنا الى مدلول الخبر من الاخرين
والى برهان عموم قدرة الله تعالى وارادته الازلية تمييزا ارتفع حينئذ
احتمال الصدق والكذب عن هذه الاخبار وتعين لها الكذب فلهذا
بهذا وايره زيادة لفظ لذاته في تعريف الخبر اذ لو اسقط لما تناول
التعريف الا قسما واحدا وهو ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا اي
سواء نظر الى حقيقة الكلام او الى زائد عليه من المخبر به وما هو
كقول غير معصوم من الكذب فلان من اهل الجنة او فلان من اهل
النار ولما دخل الانشاء المحتمل للصدق والكذب باعتبار لوازمه الخبرية
فيكون التعريف حينئذ فاسد الطرد وفاسد العكس وقد علمت
ان الخبر ثلاثة اقسام ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا وما يتحتم صدقه

بالنظر

٣١

بالنظر الى زائد على حقيقته وما يتحتم كذبه بالنظر الى ذلك
لا يحتمل صدقا ولا يحتمل كذبا كالامر والنهي والاستفهام والتمني
والنداء نحو قم واقعد ولا تقم ولا تقعد وهل قام زيد وليت زيدا قائم
ويا زيد فان هذه الامثلة كلها لا تحتمل صدقا ولا كذبا لانها لم تحكم
بوقوع شيء في الخارج ولا بعدم وقوعه وهذا لا يحسن ان يقال
للمتكلم بها صدقت ولا كذبت وخرج بقوله لذاته اي لا جل النظر الى
صورة الكلام وترتيبه قسمان من اقسام الخبر وهما ما تحتم صدقه
وما تحتم كذبه بالنظر الى زائد على ذاته فان كلا منهما لا يحتمل الصدق
ولا الكذب بل يتحقق في الاول الصدق وفي الثاني الكذب فلولا
التقييد بقوله لذاته لما دخل هذان القسمان في تعريف الانشاء
وهما من اقسام الخبر لا احتمالهما الصدق والكذب بالنظر الى ذاتيهما
ويكون التعريف حينئذ فاسد الطرد ودخل في الانشاء بقيد
الذات ما تحقق مثاله من الانشاء الذي يحتمل الصدق والكذب
لا من حيث ذاته بل من لوازمه الخبرية ولولا القيد المذكور لخرج هذا
القسم من الانشاء وكان التعريف حينئذ فاسد العكس فقد
اصلح التقييد بقوله لذاته طرد تعريفي الخبر والانشاء وعكسهما
ثم ان تعرض المؤلف لبحث الانشاء هنا انما هو استتباع للفائدة
وتتميم لقسمي الكلام والا فالغرض في فن الكلام انما هو بحث الخبر
لكونه معروضا للصدق الواجب للرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة
الكذب في حقهم وللكذب المستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام

ولما فرغ من بيان الخبر اخذ يعرف الصدق والكذب العارضين
له لما ان الحكم بوجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة
الثاني في حقهم متوقف على تصورهما فقال **والصدق** العارض للخبر
يعرف عند اهل السنة بانه **عبارة** اي لفظ يعبر به **عن مطابقة الخبر**
الذي عرفته آنفا مصدرا كطابقه اذا ساواه ووافقه ونوى عمله بر
باللام في قوله **لما** اي للذي ثبت **في** الواقع **ونفس الامر سواء طابق**
ذلك الخبر **الاعتقاد** اي اعتقاد المخبر به **ام لا** اي ام لم يطابق الاعتقاد
بل طابقه كالواقع ونفس الامر فالثاني كقول السني الله تعالى
هو الخالق لافعال العباد كلها ضرورية واختيارية لا اثر
لقدرتهم فيها اصلا فهذا الخبر صادق لكونه مطابقا لما في نفس
الامر اذ الدليل القطعي قائم على ذلك عقلا ونقلا ثم هو مطابق
ايضا لاعتقاد كل سني من اهل الحق والاول كهذا الخبر بعينه
اذا صدر من المعتزلي بحضرة اهل السنة على سبيل التقية منهم
ليدفع عنه بهو صدق ايضا لمطابقته لما في نفس الامر ولا يقدح في
صدقه مخالفته لاعتقاد المخبر اذ المطابقة للاعتقاد لا يلتفت
اليها في حقيقة الصدق عند اهل السنة **والكذب** الذي هو ضد
الصدق يعرف عند اهل السنة بانه **عدم مطابقة** اي موافقة **الخبر**
لما استقر في الخارج و**نفس الامر** وسواء **وافق** اي طابق ذلك الخبر
الاعتقاد اي اعتقاد المخبر **ام لا** اي ام لم يوافق الاعتقاد بل خالفه
كما خالف نفس الامر والاول كقول المعتزلي الحيوان موجد لافعاله

الاختيارية

الاختيارية بالقدرة التي خلق الله تعالى له فهذا الخبر كذب لمخالفته
لما في نفس الامر لما تقدم من البرهان القطعي على ذلك وهو مطابق
لاعتقاد كل معتزلي يقول بتاثير القدرة الحادثة في افعالنا
الاختيارية والثاني كهذا الخبر بعينه اذا صدر من سني بحضرة
المعتزلة سترا لحاله الحذر من شرهم فانه وان كان كذبا لمخالفته لما في
نفس الامر فهو مخالف ايضا لاعتقاد السني الذي اخبر به وارتكب
هذا الكذب المباح لدعوى الضرورة اليه ومن ثم لمن اكره على النطق
بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان **فان قيل** يلزم الدور في
تعريف الصدق والكذب بما ذكر لانه اخذ الخبر جزءا منه وقد اخذ
الصدق والكذب في تعريف الخبر فيتوقف تصور كل من الصدق والكذب
على تصور الخبر وتوقف تصور الخبر على تصورهما **فالجواب**
ان قوله مطابقة الخبر على حذف مضاف اي مطابقة حكم الخبر فلا دور
واعترض بان الحكم حينئذ اضيف الى الخبر فقد اخذ الخبر في التعريف
وجاء الدور **واجيب** بان الخبر ليس ضروري الذكر والتعريف انما هو
مطابقة الحكم لما في نفس الامر وانما ذكر الخبر لبيان ان الحكم لا يوجد
الا في الخبر واعلم ان النظام والجاحظ من المعتزلة خالفا لاهل
السنة في تفسير الصدق والكذب فالنظام ذهب الى ان الصدق عبارة
عن مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر وافق ما في نفس الامر او لا والكذب
عدم مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر خالف ما في نفس الامر او لا وذهب

الجاحظ الى ان الصدق مطابقة الخبر لما في نفس الامر مع اعتقاد عدم
المطابقة بشرط لكل من الصدق والكذب شرطين ومهما انتفيا او
واحد منهما كان الخبر واسطة لا يوصف بالصدق ولا بالكذب ولكل
منهما شبهة على قوله وقد فصل فوائدها في كتب المعاني والبيان مع
رد شبهتهما وتاويل ما اوهم ظاهره من النصوص خلاف ما فسر به اهل
السنة الصدق والكذب وقد اورد المؤلف شيئا من ذلك في شرحه
واحال الباقي على فني الاصول والبيان فانظر ذلك قال المؤلف رحمه الله
تعالى في شرحه واعلم ان تفسير اهل الحق الصدق والكذب يحصل الوثوق
به باخبار الرسول عليه الصلاة والسلام في احكامه ووعده ووعيده
واحوال الاخرة جملة وتفصيلا لانا نعلم بالبرهان القطعي صدقه اي
مطابقة اخباره لما في نفس الامر لا اعتقاده فقط مع جواز نفي العقل
لما في نفس الامر انتهى وبالله تعالى التوفيق **ولما فرغ**
من بيان الصدق والكذب عرف الامانة وضدها
ليكون العالم بوجوب الاول واستحالة الثاني في حق الرسل
عليهم الصلاة والسلام متصورا لمتعلقهما فقال والامانة ماخوذة
من الامن وصاحبها امين لانه امن من جهته من المخالفة لما حد له واوصي
به وتعريفها ان يقال هي حفظ جميع الجوارح جمع جارحة وهي
اعضاء الانسان اي ان يحفظ المكلف جميع جوارحه الظاهرة وجميع

جوارحه

جوارحه الباطنة والتعبير بصيغة الجمع في الباطنة لمشاكلة
الظاهرة والا فما يحفظ من الباطن الا واحد وهو القلب ويحتمل انه
نزل منزلة جماعة من الجوارح لعظم مكانته من الانسان فعبر
عنه بالجمع تعظيما لان القلب امير على الجوارح يصرفها في خدمته
واذا اشتغل القلب بالطاعة انقادت له الجوارح واستعملها في
مصالحه الا ترى قوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي رآه يعبث في
صلاته لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه **وروي انه قال**
عليه الصلاة والسلام من اخلص لله اربعين صباحا تفجرت ينابيع
الحكمة من قلبه على لسانه من التلبس حال حفظها اي ان يحفظ جوارحه
من تلبسها اي من ان تتلبس بامر منهي عنه من قبل الله سواء
كان النهي نهي تحريم او نهي كراهة فلا يرتكب محرما ولا مكروها
وقد حد الله سبحانه وتعالى حدود المحرمات والمكروهات وبينها لعباده
بتعبير المكلفين على لسان رسله عليهم الصلاة والسلام ونهى العباد
ان يتعدوا حدوده فمن وفقه الله تعالى بفضله للمحافظة على وصيته
وحفظه من هذه الفتنة كان امينا ومن قهره جل وعلا بعدله وطرده الى
ابواب غضبه فارتكب ما نهاه عنه وتعدى الحدود التي حدها له تعالى
كان خائنا والخيانة ضد الامانة وهي عدم حفظها اي ان لا يحفظ

المخالف جميع جوارحه الظاهرة والباطنة من ذلك اي من التلبس بمنهي
عنه نهي تحريم او كراهة نعم ان وقع من الله سبحانه على غيرهم بعض
خواصه ورسله مكتسبين فضلا منه تبارك وتعالى وامتنانا بملابس
العصمة من جميع المخالفات في اقوالهم وافعالهم محفوفين بانواع معجزاته
الساطعة وءاياته الباهرة القاطعة ليقطع العباد على دلائل صدقهم
عليهم الصلاة والسلام ويهتدوا الى نيل رضا المولى تبارك وتعالى في
دنيا واخرى فاطلق الامر سبحانه بالاقتداء بهم صلوات الله
وسلامه عليهم من غير تامل ولا بحث في شيء مما يصدر عنهم لطلوع
شموس العصمة والرعاية على جميع تصرفاتهم عليهم الصلاة والسلام
لمن اهتدى بانوارهم واقتدى بءاثارهم واعطى العبادة ظاهرا
وباطنا الشريف سياستهم بامتثال امرهم وانتهوا عما نهوا عنه
وصم وعمي عن غرائب غيرهم فقد فاز ونجا ومن ابتلي بالحمق عياذا
بالله تعالى وشرب العما حتى لم يشاهد انوارهم وما بهم عليهم قريب
من المولى جل وعلا فالحرى عن دطبابهم ومناهجهم وحاد عن سننهم
وقلد شيطانه وهواه وغرته عرض زائل من شهوات دنياه واعرض
عن اتباع رسل الله الهادين الى طرق رضا الله سبحانه صلوات الله
وسلامه عليهم فقد هلك والعياذ بالله تعالى هلاكا لا يقدر على
الخلاص منه ابدا ولا يرجى الا ان يتداركه الله سبحانه بلطفه قبل موته

على عفو

على عفو وثبوت من تصرفهم ولانعقاد الاتباع بتشريف اوامرهم ونواهيهم
والتصريح بانهم على الحق المبين في كل ما اتوا به عن الله تعالى ونعتقد
لا بد بفضل الله تبارك وتعالى وعونه العاطف ان نتطارحه بالجحود العون
وان نعي ما نعي قبل ذلك ولا شك ان اطلاق المولى جل وعلا الامر بالاقتداء
بهم من غير تامل ولا بحث دليل قاطع على انهم عليهم الصلاة والسلام
معصومون من كل مخالفة وعيب في الاقوال والافعال والظاهر
والباطن وقد ثبت اجماع اهل الحق على امانة الانبياء والمرسلين صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين وانهم منزهون عن جميع العيوب والاثام
وان افضلهم وسيدهم بل هو افضل جميع الخلق سيدنا ومولانا ونبينا
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى ءاله وصحبه صلاة وسلاما ننجو بهما بفضل
الله تعالى وكرمه من كل هول وفتنة في حياتنا وبعد مماتنا وفي
قبورنا ويوم يبعث الله تعالى بعظيم لفظه جميع الاناسي قال المؤلف رحمه
الله تعالى وبالله سبحانه وتعالى عن جميع ما يقول المحرفون التوفيق
اي خلق القدرة على الطاعة وعلى مخالفة الجوارح لمقتضى امره
جل وعلا وقدم المجرور لافادة الحصر والاختصاص الذي هو مقتضى
المقام ويوجد في بعض النسخ لا رب غيره فيكون قائما مقام التعليل
للحصر المستفاد من قوله وبالله تعالى التوفيق وهذا اخر المختصر

من شرح هذه المقدمات ولا باعث على ذلك سوى الرغبة في خدمة السادات
بمن وقف على خلل به فليغتنم الثواب باصلاحه والتنبيه
عليه لاكن بعد كمال التصحيح والتدبر وامعان النظر في
والتامل وليتجاوز عن مرتكبه فالانسان محل
الخطا والنسيان لاسيما مثلي ممن لا يضرب له
بسهم في ميدان المتعلمين فضلا عن
التعليم فضلا عن المولفين فنسأل
مولانا سبحانه ونتضرع اليه
ان يستر عيوبنا وقبايحنا
ويجعلنا ولا يواخذنا بها
ويميتنا على سنة
سيدنا ومولانا
محمد خاتم الانبيا
وامام المرسلين

ووافق الفراغ منه ضحوة ... يوم الاثنين في شهر الله المعظم
شوال سنة ... ربيع بعين ... في العام ... ان يجدد له ... لمن على يد العبد الفقير عبده ...
... الحبيب غفر الله له ولوالديه ولمن نظر فيه ولجميع المسلمين والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين
وامام المرسلين
وعلى آله وصحبه
وسلم تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثقي

الحمد لله العالم بالكليات والجزئيات الهادي
العقول الي حل صعاب المعقول بطرق اكتساب
التصورات والتصديقات والصلاة والسلام
علي سيدنا محمد الجامع لاجناس الكمالات
والفضائل المختار من افضل الانواع واشرف
الارومات والقبائل وعلي اله واصحابه
ذوي العقول الزكية وصوايب الانظار
وعلي

وعلي التابعين ومن تبعهم باحسان من ذوي
الانوار وبدايع الاسرار اما بعد فاني قد
كنت شرحت فيما مضي كتاب السلم شرحا
بديع الاتقان مشتملا علي فوايد التحقيقات
ونكات التدقيقات وبدايع العرفان ذللت
فيه صعاب المشكلات علي طرف التمام واستخرجت
منه مستودعات اسرار وطرايف افهام
وظفرت منه بدقايق اقطار ومخبئات استار
واهتديت فيه علي غرايب نكات وعرائس
ابكار ثم رايت ان الهمم الان قد قصرت
والعقول في هذا الزمان قد تبلدت وتكدرت
فصرفت الهمة ثانيا نحو الاختصار والاقتصار
علي التحقيقات ونبذ الاغيار ممازجا للشرح
بالمشروح امتزاج الماء بالراح والجسد بالروح
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
بسم الله الرحمن الرحيم ابتدئ او ابتداي
او اولف او تاليفي وابتدا بالبسملة تاسيا

قوله وطرايف جمع طريفة وهي ما كان الشي الجديد وضده التليد والتالد

بالقران العزيز وامتثالا لمقتضي قوله صلي الله
عليه وسلم فيما اخرجه الايمة كل امر ذي بال
لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو
اجذم اي مقطوع البركة وفي رواية بحمد الله
رواه ابو داود وغيره وحسنه ابن الصلاح
وغيره الحمد لله اي الثنا بجميل الصفات لله
اذ الحمد هو الثنا بالجميل غير الحادث المطبوع
وابتدا ثانيا بالحمد ليا... وجمع بين الابتدائين
عملا بالروايتين واشارة الي انه لا تعارض
بينهما اذ الابتدا حقيقي وهو ما لم يسبقه
شي واضافي وهو ما كان بالاضافة الي
ما بعده وان كان مسبوقا وقدم البسملة
لانها اولي بالتقديم لان حديثها اقوي كما
قيل وعملا بالكتاب والاجماع واثر التصدير
في الحمد بالجملة الاسمية تاسيا بالاية
القرانية ولدلالتها علي الثبوت دون
الفعلية وما يرد من انها لا تدل علي تولي

المتكلم الحمد بنفسه اجيب عنه بانها انشائية
علي الصحيح فتدل عليه الذي قد اخرجا اي
اظهر نتايج جمع نتيجة وهي عند المناطقة
تصديق يلزم من تسليم تصديقين لذاتهما
وعند المتكلمين ما يحصل العلم به عقب العلم
بوجه الدليل واسناد الاخراج الي الله
تعالي اشارة الي مذهب اهل الحق من انه
لا تاثير للعبد في شي من العلوم وغيرها
وسياتي الخلاف في الربط بين الدليل والنتيجة
ان شا الله تعالي مبسوطا الفكر يطلق علي
المفكر فيه مجازا وعلي حركة النفس في المعقولات
لغة وعلي النظر الاصطلاحي اصطلاحا فيعرف
علي الاخير بانه ترتيب امور معلومة للتوصل
الي مجهول لارباب اي اصحاب الحجا بالقصر
اي العقل والذي فيه للكمال وفي تقديره الكتاب
بالنتايج والفكر والعقل المشعر ذلك بان
مقصوده علم المعقول براعة الاستهلال

وهو ان يذكر المتكلم في اول كلامه ما يشعر
بمقصوده والعقل نور روحاني به تدرك
النفس العلوم الضرورية والنظرية وهذا
اسلم الاقوال وفي هذا البيت ابحاث
نفيسة وشحنا بها الشرح وحط اي ازال
ووضع عنهم اي ارباب الحجا من سما
العقل بدل من مجموع الجار والمجرور اعني
عنهم اي عن عقلهم الذي كالسما
فمن بمعني عن وال في العقل عوض عن
الضمير والاضافة في سما العقل من
اضافة المشبه به الي المشبه كل حجاب
مفعول حط من سحاب الجهل اي الجهل
الذي كالسحاب ومن بيانية وشبه العقل
بالسما لكونه محلا لطلوع شموس المعارف
المعنوية كما ان السما محل لظهور شموس
الاشراق الحسية والجهل بالسحاب لكونه
يحجب العقل عن الادراكات المعنوية
كما

كما ان السحاب يحجب الناظر عن ادراك
الشمس الحسية وكل من السحاب والجهل
وجودي حتى للانتهاء اي الي ان بدت اي
ظهرت لهم شموس المعرفه اي المعرفة
التي كالشموس والجمع للتعظيم او مخدراتها
اي مخدرات شموس المعرفة اذ القاعدة
ان الضمير يعود الي المضاف ما لم يكن
المضاف لفظ كل فيعود لما اضيف اليه
والمراد بالمخدرات هنا المسائل الخفية
شبهت بالعرايس المستترة تحت الخدر
متكشفه اي متفتحه نحمده ثانيا بعد حمده
اولا تاسيا بحديث ان الحمد لله نحمده ولان
الاول بالجملة الاسمية والثاني بالفعلية
فقصد الجمع بين الامرين ليشرب بكل من
الكاسين جل اي عظم حال او صفة للضمير
في نحمده علي مذهب الكسائي لانه يجوز
عنده وصف الضمير بالجملة اذا كان ضمير

عيبة والوصف للمدح او الذم ولا يصح كونها
اعتراضية لانها تحل المفرد محلها والاعتراضية
لا تحل المفرد محلها على الاتمام بنعمة الايمان
اي تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في
جميع ما علم مجيئه به ضرورة اي قبول
النفس لذلك والاذعان له على ما هو
تفسير التصديق في المنطق على التحقيق
مع الاقرار باللسان على قول والاسلام
اي الخضوع والانقياد بقبول الاحكام اي
اعمال الجوارح وذكرها المصنف معا اعتبارا
بمفهومهما لتغايرهما مفهوما لانه في مقام
الاطناب وهو مقام الحمد والاكثار من عد
النعم وها هنا كلام نفيس وشحنا به الشرح
من خصنا اي ميزنا معاشر المسلمين
مزايا خيرا اي افضل من قد ارسلا
او التقدير من خصنا بشفاعته او متابعته
بالفعل ولهذا احتجنا الى ذلك ليلا يرد الاعتراض

بان رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ليست
مقصورة علينا بل هو مرسل للخلق كافة هـ
والرسل كما قال بعض المحققين نواب عنه وخير
من حاز جمع وضم المقامات العلا جمع عليا
خلاف السفلى مثل كبر وكبرى محمد يصح
فيه اوجه الاعراب الثلاثة لكن الرسم لا
يساعد النصب والمناسب للتعظيم رفعه
مقصد كل مقتفي اي متبع العربي الهاشمي
المصطفى اي المختار وهذه نعوت جي بها للمدح
لشدة حبه صلى الله عليه وسلم ومن احب
شيا اكثر من ذكره ولا يخفى حسن تقديم
العام على الخاص كحيوان ناطق وها هنا
ابحاث شريفة سمحنا بها في الشرح صلى عليه
الله من الصلاة المامور بها في خبر امرنا
الله ان نصلي عليك فكيف نصلي عليك
فقال قولوا اللهم صل على محمد الى اخره
والحق ان معناها واحد وهو العطف لكن

العطف بالنسبة الى الله تعالى بمعنى الرحمة اي
التفضل والى الملايكة بمعنى الاستغفار والى
الادميين والجن بمعنى التضرع والدعا ما دام الحجا
يخوض من بحر المعاني اي المعاني التي كالبحر
لججا جمع لجة وهي الما العظيم المضطرب فغير
المضطرب لا يسمى لجة شبه المسايل الصعبة
باللجج واستعار لفظ اللجج لها استعارة اصلية
تصريحية وفي الاتيان بمن اشارة الى انه
لا يحتوي على جميع المعاني الا الله تعالى واله
وصحبه اسم جمع لصاحب لا جمع له لان
فعلا لا يكون جمعا لفاعل وعطف الال والصحب
على الضمير في عليه لانه جايز على الصحيح عند
المحققين ذوي اي اصحاب الهدى اي الاهتدا
هو والهداية بمعنى الدلالة على طريق يوصل
الى المطلوب سوا حصل المطلوب ام لم يحصل
هذا هو المشهور عند ناس من شبهوا بانجم جمع
نجم وهو الكوكب غير الشمس والقمر في الاهتدا

بهم

بهم والمشبه به هو الله اولا والنبي صلى الله عليه
وسلم ثانيا فقد روي في الاحاديث القدسية
ان النبي صلى الله عليه وسلم سال الرب عما يختلف
فيه اصحابه فقال يا محمد اصحابك عندي كالنجوم
في السما بعضها اضوء من بعض فمن اخذ بشي
مما اختلفوا فيه فهو على هدى عندي بفتح الها
وسكون الدال وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا التشبيه
للتقريب على العقول بما الفوه والا فالاهتدا بالال
والصحب اشرف من الاهتدا بالنجوم لان الاهتدا
بهم ينجي من الضلال الاخروي والخلود في النار
بل ومن الدنيوي بخلاف الاهتدا بالنجوم وبعد
يوتى بها للانتقال من اسلوب الى اخر والتقدير
مهما يكن من شي فاقول بعد البسملة وما بعدها
المنطق الى اخره وانما قدرنا ذلك لان هذا
الظرف من متعلقات الجزا على الصحيح وهنا كلام
نفيس انظره في الشرح فالمنطق سمي به هذا العلم

لان المنطق يطلق على الادراكات الكلية وعلى
القوة العاقلة التي هي محل صدور تلك
الادراكات وعلى التلفظ الذي يبرز ذلك
وهذا العلم به تصيب الادراكات الكلية وتتقوى
القوة العاقلة وتكمل وبه تكون القدرة على
ابراز تلك العلوم بالنسبة للجنان بفتح
الجيم اي القلب قال حجة الاسلام القلب
لطيفة ربانية هي المخاطبة وهي التي تثاب
وتعاقب ولها تعلق بالقلب اللحماني الصنوبري
الشكل تعلق العرض بالجوهر ويسمى روحا
ونفسا وقال النفس جوهرة حية علامة
دراكة فعالة ويصح ان يراد بالجنان الذهن
وهي قوة للنفس معدة لاكتساب الارا
فيكون من باب تسمية الشي باسم ما تعلق
به نسبته كنسبة النحو للسان فكما ان
نسبة النحو للسان كونه يعصمه عن الخطا
كذلك نسبة المنطق للجنان كونه يعصمه

عن

عن ذلك لكن النحو يعصم اللسان عن الخطا
في قوله والمنطق يعصم الجنان عن الخطا في
فكره فهو علم يعصم اي يحفظ الافكار جمع فكر
وتقدم تعريفه عن غي الخطا اي عن ان يقع
فيها خطا بتوفيق الله تعالى والغي بالفتح
الضلال والخيبة واضافته لها اضافة شجر
اراك وفي هذا التعريف اشارة الى الغاية
فخرج بقوله يعصم الافكار غير المنطق فان
كل علم غيره انما يعصم غيرها كالنحو العاصم
من الخطا اللساني وموضوعه المعلومات
التصورية والتصديقية وقد بينا بقية
المبادي العشرة في الشرح وعن دقيق الفهم
اي المفهوم الدقيق يكشف الغطا بكسر
الغين اي الستر شبه دقيق الفهم بالشي
المحتجب تحت الستر بدليل ذكر الغطا فهاك
اسم فعل بمعنى خذ على ما ذكره ابن مالك
في التسهيل ولم يذكر الزبيدي والجوهري

فيها الا التنبيه وزاد الجوهري الزجر فهو
عندها حرف فقط قاله الشيخ المكودي من
اصوله اي اصول هي المنطق فالاضافة بيانية
او الاضافة على معنى من التبعيضية وفيه
تكلف ان جعلت من الداخلة على اصوله
تبعيضية اما ان جعلت بيانية فلا قواعدا
جمع قاعدة وهي والاصل والضابط والقانون
الفاظ مترادفة وهي قضية كلية يتعرف
منها احكام جزئيات موضوعها تجمع تلك
القواعد من نوعه اي انواعه والمراد فروعه
فوايدا جمع فايدة وهي والغاية متحدتان
بالاعتبار فقط كالغرض والعلة فالمصلحة
الحاصلة من الشي من حيث انها في طرف
الفعل تسمى غاية ومن حيث انها ثمرته
ونتيجته تسمى فايدة ومن حيث انها
مطلوبة للفاعل بالفعل تسمى غرضا ومن
حيث انها باعثة للفاعل على الاقدام على
الفعل

الفعل وصدور الفعل لاجلها تسمى علة
غائية والاولان اعم من الاخيرين لا تنفراد
الاولين فيما هو في طرف الفعل وليس مطلوبا
ولا باعثا كوجود كنز في حفر بير ويصح كون
الثاني في تجمع للمخاطب اي تجمع انت بسبب
تلك القواعد فوايد سميته اي التاليف المفهوم
من السياق بالسلم ادخل الباء على المفعول
الثاني لانه يجوز ان يقال سميت ابني محمدا
وسميته بمحمد المورق الجاري على الالسنة
تقديم الراء على الواو وتاخير النون عنهما ه
ويستدلون بقوله هذا عليه رونق الخط وحده
وهذا عليه رونق الخط والملك قال بعض
مشايخ شيخنا والمروي في هذا النظم والبيت
المستشهد به المونرق بتقديم النون على الواو
وتاخير الراء عنهما وان كان هو الجاري على
الالسنة بمعنى واحد اي المزين المزخرف ومع
كون المذكور هو الرواية يزيد حسنا بكونه

غريبا والغريب الحسن عذب لغرابته
والجاري على الالسنة مبذول كما عرف
في البيان يرقي به اي بهذا التاليف سما
علم المنطق من اضافة المشبه به الى
المشبه اي علم المنطق الذي كالسما فان
قيل هذا التاليف من علم المنطق فكيف
جعله سلما له قلنا السلم اسم للالفاظ
لا للعلم فلا يلزم السوال سلمنا انه اسم
للمعاني فالمراد ان المذكور في هذا التاليف
سلم لغيره من المسايل الصعبة والله
منصوب على التعظيم اي لا غيره ارجوا
اي آمل املا يتعلق بمطموع فيه مع الاخذ
في اسبابه وقد يطلق اي الرجا على الخوف
ومنه وارجوا اليوم الاخر ان يكون هذا
التاليف خالصا من المكدرات كحب الظهور
والشهرة والمحمدة لوجهه اي ذاته الكريم
ليس قالصا القالص في الاصل يطلق على

احدي

احدي شفتي البعير الناقصة عن اختها اي واما القلوص فهي الناقة الشابة
ثم تجوز فيه فاطلق على الناقص مجازا مرسلا
من باب اسم المقيد على المطلق ثم يحتمل ان
يكون مراده بعدم النقص الكمال الحسي بان
لا يعوقه عن كماله عايق وان يكون مراده
ان لا يكون مطروحا في زوايا الاهمال والخمول
لا ينتفع به لان هذا ايضا نقص فيكون
قوله وان يكون نافعا للمبتدي به الى
المطولات يهتدي بيانا وايضاحا وقد ذكر
لنا شيخنا عن شيخه ان المولف كان مجاب
الدعوة وانه دعا لمن يقرا هذا التاليف
بالنفع وقد اجاب الله تعالى دعاه فكل
من قراه بنية خالصة لله تعالى انتفع به
كما هو مشاهد فصل في بيان
جواز الاشتغال به ليكون الطالب على بصيرة
اعلم ان علم المنطق على قسمين القسم الاول
ما ليس مخلوطا بعلم الفلاسفة كالمذكور

في هذا السلم ومختصر الامام السنوسي
والعلامة ابن عرفة ورسالة اثير الدين
الابهري المسماة بايساغوجي وتاليف
الكاتبي والخونجي وسعد الدين وغيرهم
من المتاخرين فهذا ليس في الاشتغال به
خلاف ولا يصد عنه الا من لا معقول له
بل هو فرض كفاية لان حصول القوة على
رد الشكوك في علم الكلام الذي هو فرض
كفاية يتوقف على حصول القوة في هذا
العلم وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب
لكن المص لما اراد ان يذكر انه جايز جره
ذلك الى ذكر الخلاف فيحمل على ما هو مخلوط
بالفلسفة القسم الثاني ما هو مخلوط بعلم
الفلاسفة وكفرياتهم وهذا هو الذي
وقع فيه الخلاف والخلاف الواقع فيه على
ثلاثة اقوال كما قال المصنف والخلف في
جواز الاشتغال به على ثلاثة بالتنوين

اقوال بدل منه او عطف بيان القول الاول
ما اشار اليه بقوله فالامام ابن الصلاح
والامام ابو زكريا يحيي النواوي نسبة الى نوى
على غير قياس قرية من قرى الشام وقد ذكر
هنا سيدي سعيد قدورة كلاما ناقشنا
فيه في الشرح حرما الاشتغال به ووافقهما
على ذلك كثير من العلما ووجه تحريم هولا اياه
انه حيث كان مخلوطا بكفريات الفلاسفة
يخشى على الشخص اذا خاض فيه ان يتمكن
من قلبه بعض العقايد الزايغة كما وقع ذلك
للمعتزلة القول الثاني للجمهور واليه اشار
بقوله وقال قوم ينبغي ان يعلما منهم الامام
حجة الاسلام الغزالي حتى قال من لا معرفة
له بالمنطق لا يوثق بعلمه وسماه معيار العلوم
وقوله ينبغي يحتمل ان يكون بمعنى يجب كفاية
كما تقدم ويحتمل ان يكون بمعنى يستحب القول
الثالث التفصيل واليه اشار بقوله والقولة

مطلق الضلالات سواء كانت مكفرة اولا

المشهورة الصحيحه جوازه لكامل القريحه

هي في الاصل اول ما يستنبط اي يستخرج
من البئر ثم استعير لاول مستنبط من العلم
او لما يستنبط منه مطلقا لانه سبب حياة
الروح كما ان الما سبب حياة الجسم ثم استعير
للعقل ثم صار حقيقة عرفية فيه ممارس السنة
اي الحديث والكتاب اي القران فيجوز له
ليهتدي به الي الصواب لكونه قد حصن
عقيدته فلا يضره بعد ذلك الاطلاع علي
العقايد الفاسدة وشبهها اما ان كان
بليدا فلا لانه لا يقدر علي دفع شبههم
فربما تمكنت من قلبه وكذا ان كان ذكيا
غير ممارس للسنة والكتاب ومن هنا
منعوا الاشتغال بكتب الكلام المشتملة علي
تخليطات الفلاسفة الا للمتبحر انواع العلم
الحادث المراد بالعلم مطلق الادراك لا ما
يراد به في اصطلاح الاصوليين وهو ادراك

خاص

خاص اي ادراك النسبة التصديقية لانه
حينئذ لا يقبل التقسيم الاتي وتقييد العلم
بالحدوث للاحتراز عن علم الله تبارك وتعالي
اشعارا بتنزهه سبحانه عن ان يتصف
علمه بالتصور والتصديق اذ كل منهما مفسر
بالادراك الذي هو وصول النفس الي
المعني ولان التصور حصول الصورة وهو
من خواص الاجسام ففي اطلاقه علي علمه
تعالي ايهام وان اريد به معني صحيح وفي
هذا تنبيه علي ان التقييد مراد لمن لم
يقيد وانه كان ينبغي له التقييد علي ان
ذكر الانواع يكفي في ذلك لان علمه تعالي
ليس بانواع لكن المص رحمه الله تعالي
اراد الايضاح ادراك مفرد المراد به ما ليس
مشتملا علي نسبة حكمية تصورا علم فادراك
كالجنس وتقييده بالمفرد يخرج التصديق
ويتناول ما لا نسبة له اصلا كادراك زيد

وما فيه نسبة الا انها غير حكمية كادراك
بنوة زيد لعمرو ونحوها ودرك اسم مصدر
بمعنى ادراك اي وادراك وقوع نسبة حكمية
تصديق وسم من الوسم وهو التعليم وتقرير
هذا الكلام ان العلم الذي هو حصول صورة
الشي في الذهن ينقسم الى تصور وتصديق
اما التصور فهو حصول صورة الشي فيه
من غير حكم عليه بنفي ولا اثبات كادراك
الانسان من غير حكم عليه بشي واما
التصديق فهو ادراك ان النسبة واقعة
اوليست بواقعة اي الاذعان لذلك كادراك
ان زيدا كاتب اوليس بكاتب هذا هو مذهب
الحكما وليس قول من قال التصديق عندهم
هو الحكم خارجا عن هذا لان الحكم مقول
بالاشتراك عندهم على معنيين احدهما هذا
اعني ادراك ان النسبة واقعة اوليست
بواقعة والاخر ادراك النسبة الحكمية

التي

التي هي ثبوت شي لشي او انتفاوه عنه فلعل
من فسر التصديق عندهم بالحكم اراد الاول
واما التصديق على مذهب الامام الرازي فمركب
من اربع ادراكات ادراك المحكوم عليه وادراك
المحكوم به وادراك النسبة التي هي مورد
الايجاب والسلب وادراك ان تلك النسبة
واقعة اوليست بواقعة او من ثلاث ادراكات
وحكم ان لم يكن الحكم عنده ادراكا والفرق بين
المذهبين ظاهر لانه على مذهبه مركب وعلى
مذهبهم بسيط كما رايت ولان الحكم نفس
التصديق عندهم وجزء التصديق عنده
ولان تصور الطرفين شطر عنده وشرط
عندهم والمتبادر من عبارة المص مذهب
الحكما وقدم الاول اي التصور على التصديق
عند بمعنى في الوضع اي في الذكر والكتابة
والتعلم والتعليم لانه مقدم على التصديق
بالطبع اي بحسب اقتضا طبيعة التصور

اي حقيقته والمتقدم بالطبع هو الذي يكون
بحيث يحتاج اليه المتاخر من غير ان يكون علة
فيه كالواحد والاثنين والتصور كذلك بالنسبة
الي التصديق علي كلا المذهبين لانه اما شرط
او شطر وعبارة المص احسن من قول بعضهم
وقدم القول الشارح علي الحجة وضعا لتقدم
التصور علي التصديق طبعا لشمول التصور
والتصديق فيهما القول الشارح وغيره من
التصورات والحجة وغيرها من التصديقات
ثم شرع في تقسيم اخر للعلم بقوله والعلم النظري
باسكان الياء ما احتاج للتامل يعني الي الفكر
والنظر كادراك حقيقة الانسان وكادراك
انك مبعوث وان العالم حادث وعكسه اي
ما لا يحتاج الي فكر ونظر هو الضروري الجلي
اي الواضح سوا افتقر الي حدس او تجربة
او لا كتصور وجودك وادراك ان الواحد نصف
الاثنين فيدخل في الضروريات القضايا الاوليات

والحدسيات

والحدسيات والتجربيات وسياتي بيانها لان
الاخيرين وان توقفا علي حدس وتجربة فليسا
بمتوقفين علي فكر ونظر وهذا مجرد اصطلاح فان
النظري منسوب الي النظر الاصطلاحي و لا
يصدق علي التجربة والحدس لما عرفت من
تفسيره وحينئذ يجب ان يعنوا بالنظر ما هو
اعم من القياس ولواحقه لئلا ترد الاشيا المكتسبة
بالاستقرا والتمثيل وقيل العلوم الحادثة كلها
ضرورية ووجه بان العبد لا تاثير له في شي
من العلوم فحصول العلوم كلها له لا يقدر علي
دفعه فيكون ضروريا وقيل كلها نظرية
ووجه بان العبد في ابتدا وجوده كان خاليا
من جميع العلوم فاكتسبها شيا فشيا وقد
ذكرنا ان الضروري يطلق بمعني اخر والخلاف
في النسبة بينه وبين البديهي مع فوايد
اخر في الشرح وما به الي تصور وصل علي لفظ
المبني للمجهول اي توصل اي ما توصل به الي

معطوف علي قوله ان الضروري

الي التصور يدعي بقول شارح لشرحه الماهية
ويسمي ايضا معرفا وتعريفا واقعة علي بعض
التصورات وهو المعرف وذلك كالحيوان
الناطق تعريفا للانسان فانه يوصل الي تصور
الانسان فالتبهل اي فالتطلب مبالغا في الطلب
وما التصديق به توصلا علي صيغة المبني
للمجهول اي وما توصل به لتصديق نحو العالم
متغير وكل متغير حادث فانه يوصل الي
ان العالم حادث بحجة يعرف عند العقلا
اي ارباب هذا الفن وال في العقلا للكمال
وسمي بذلك لان من تمسك به حج خصمه
اي غلبه ثم لما كان علم الميزان مبنيا علي
اربعة اركان تصورات ومباديها وتصديقات
ومباديها وكانت مبادي التصورات
الكليات الخمس المنقسمة الي الذاتي والعرضي
القسمين من الكلي القسم من المفرد القسم من
اللفظ القسم من الدال وكان المراد دلالة اللفظ

الوضعية

الوضعية لعدم اعتبارهم غيرها بدا بها فقال انواع
الدلالة اللفظية الوضعية وصفها بالوضعية هـ
لاستناد جميعها الي الوضع والدلالة بتثليث الدال
مصدر دل وهي علي المفهوم من كلام الشيخ في الشفا
تطلق علي معنيين بالاشتراك احدهما كون امر
بحيث يفهم منه امر اخر فهم او لم يفهم والثاني فهم
امر من امر كذا حققه العلامة ابن عرفة والدال
ينقسم الي لفظ وغيره والثاني ثلاثة اقسام
دال بالعقل كدلالة تغير العالم علي حدوثه وبالعادة
كالمطر علي النبات والحمرة علي الخجل والصفرة
علي الوجل وبالوضع كالاشارة علي معني نعم مثلا
واللفظ ينقسم ايضا الي هذه الثلاثة دال بالعقل
كدلالة اللفظ علي لافظه وبالعادة وان شئت
قلت بالطبع كاح علي وجع الصدر وبالوضع كالاسد
علي الحيوان المفترس فالمجموع ستة واهل المنطق
انما يبحثون عن الاخير فاشار المص الي تقسيم دلالة
فقال دلالة اللفظ الوضعية بتوسط الوضع علي ما

اي المعني الذي **وافقه** اي وافق ذلك اللفظ
بان وضع له وضعا حقيقيا او مجازيا كالانسان
للحيوان الناطق واسد للرجل الشجاع **يدعونها**
اي يسمونها **دلالة المطابقه** لمطابقته اي
موافقته له من قولهم طابق النعل النعل اذا توافقتا
فالانسان يدل علي الحيوان الناطق بالمطابقة
وكذا الاسد علي الرجل الشجاع **و** دلالة
اللفظ علي **جزئه** اي جزء ما وافقه يدعونها
تضمنا اي دلالة تضمن لتضمن المعني لجزئه
كما اذا شككت في شبح هل هو حيوان اولا فقيل
لك انسان فنهمت انه حيوان لانه مقصودك
ولم تلتفت الي كونه ناطقا **و**اما دلالة
اللفظ علي **ما** اي اللازم الذي **لزم** معناه
فهو التزام اي دلالة التزام لالتزام المعني
اي استلزامه له ودلالة العام علي بعض
افراده كعبيدي دلالة تضمن لان زيدا
العبد مثلا جزء من جملة العبيد من حيث

هي

بردا وعطف بيان معنى ذلك

كان الراجح ان يقول توافقتا لان النعل اذا رفع صار مجازي التانيث يجب تانيث الفعل

هي جملة فحصل الجواب عن استشكال القرافي
بانه لا يدل بشي من الدلالات الثلاث علي فرد
من افراده لان بعض افراده لم يوضع له اللفظ
حتي تكون مطابقة وليس هو جزا حتي تكون
تضمنا ولا خارجا حتي تكون التزاما اذ لو خرج
بعضها لخرج سايرها للمساواة فلا يبقي للعام
مدلول وهو باطل وقد اطنبنا في الشرح في هذا
المقام ببدايع التحقيقات وغريب الافهام
ان بعقل التزم هو اي اللازم اي يشترط
في اللازم كونه لازما ذهنيا وهو ما يلزم من
تصور ملزومه تصوره ويسمي لازما بينا
بالمعني الاخص كالزوجية للاربعة وتخصيص
اللازم الذهني باللازم البين بالمعني الاخص
اصطلاح لبعض المنطقيين وبعضهم يطلق
اللازم الذهني علي اعم من هذا اعني ما ليس
لازما في الخارج فقط والحاصل ان لهم في
تقسيم اللازم طريقين الاول ان اللازم

ينقسم الي لازم في الذهن والخارج معا كالشجاعة
للاسد والي لازم في الذهن فقط كالبصر للعمي
والي لازم في الخارج فقط كالسواد للغراب الطريق
الثاني ان اللازم ينقسم الي بين والي غير بين
والبين ما يلزم فيه من تصور المتلازمين هـ
تصور اللزوم بينهما بان لا يحتاج الي دليل
وغير البين ما لا يلزم فيه ذلك بان احتاج
الي دليل فالبين ينقسم الي ذهني وهو ما
يلزم فيه من تصور الملزوم تصور اللازم
كالشجاعة للاسد وغير ذهني وهو ما لا يلزم
فيه ذلك كمغايرة الانسان للفرس فانه
لا يلزم من تصور الانسان تصور غيره فضلا
عن كونه مغايرا له والمعتبر في دلالة الالتزام
اللزوم الذهني البين بالمعني الاخص كما اشار
اليه المص سواء كان لازما في الذهن فقط كالبصر
المفهوم ذهني من العمي فان العمي علي القول
بانه عدم البصر عما من شانه ان يكون

بصيرا

بصيرا يدل علي البصر التزاما مع ان بينهما معاندة
في الخارج او كان لازما في الذهن والخارج معا
كالشجاعة للاسد ويفهم من كلام المص ان
المطابقة لا تستلزم التضمن لجواز بساطة
المسمي كالجوهر ولا الالتزام لجواز ان لا يكون له
لازم ذهني خلافا للفخر في الثاني والتضمن والالتزام
يستلزمان المطابقة ضرورة ودلالة المطابقة
وضعية بلا خلاف ويقال لها لفظية ونقلية
لانها بمحض اللفظ ودلالة الالتزام عقلية بلا
خلاف لتوقفها علي مقدمة عقلية وهي انه
كلما فهم المعني فهم لازمه واما دلالة التضمن
فقيل عقلية لان الفهم فيها متوقف علي امر
زايد علي الوضع وهي الجزئية اذ ينتقل من المعني
الي جزيه وقيل لفظية هذه احدي طريقتين
في النقل عن المناطقة والطريقة الثانية تحكي
ثلاثة اقوال في دلالة التضمن والالتزام قيل
وضعيتان وقيل عقليتان ثالثها دلالة

التضمن وضعية ودلالة الالتزام عقلية واوجه
هذه الاقوال واعراب كلام المص هنا مع تنبيهات
شتي وابحاث شريفة سمحنا بها في الشرح
فصل في مباحث الالفاظ اعلم ان
المنطقي لابحث له عن الالفاظ لكن لما كثر الاحتياج
الي التفهيم بالعبارة واستمر حتي كان المتفكر
يناجي نفسه بالفاظ متخيلة جعلوا بحث
الالفاظ من حيث انها تدل علي المعاني
بابا من المنطق تبعا ولذا قدمه فقال
مستعمل الالفاظ باعتبار دلالته التركيبية
والافرادية حيث يوجد اما مركب واما
مفرد فاول وهو المركب ما اي اللفظ الذي
دل توطية لما بعده ويحترز به مع ذلك
عن اللفظ المهمل كديز علي راي من يسميه
لفظا جزوه يخرج ما لا جزء له كبا الجر ولامه
وما له جزء لا يدل كزيد وابكم وتابط شرا
وعبد الله والحيوان الناطق اعلاما واما

مايترم

مايترم من دلالة اجزا الاعلام الاخيرة فانما
ذلك قبل جعلها اعلاما اما بعد تصييرها
اعلاما فقد صارت دلالتها نسيا منسيا وصار
كل جز منها كالزاي من زيد نص عليه بعض
المحققين واما نحو حجة الاسلام علما اذا قصد
واضعه الدلالة علي الذات وعلي ان المسمي
به حجة في الدين فلا نسلم انه مفرد حتي
يلزمنا اخراجه بل نلتزم انه مركب اذ ليس
التركيب والافراد الا بحسب قصد دلالة
جزء اللفظ علي جزء المعني وقول المص علي جزء
بضم الزاي معناه تتميم للكلام بذكر متعلقه
فسقط الاعتراض علي المص بان التعريف
غير مانع لكونه اسقط من التعريف قيدا
وهو كون تلك الدلالة مقصودة ولكونه
يدخل فيه نحو حجة الاسلام علما وبقيت
ابحاث شريفة سمحنا بها في الشرح مثال المركب
زيد قايم والحيوان الناطق اذا لم يكن علما

والمراد الدلالة الجارية علي قانون الوضع
اللغوي حتي لو اراد احد بالف انسان
مثلا معني لم يكن مركبا وان وضعها هو
كذلك والمركب ملتبس **بعكس ما** اي
المفرد الذي **تلا** هو المركب اي تبعه فهو
اللفظ المستعمل الذي لا يدل جزوه علي
جزء معناه فيدخل فيه كل لفظ لا يدل جزوه
وقد تقدمت امثلة ذلك وقدم تعريف
المركب علي تعريف المفرد لان تعريف
المركب بالايجاب والمفرد بالسلب ولا
يعقل سلب امر الا بعد تعقله والقسمة
عند المص ثنائية وعند بعض اهل
المنطق ثلاثية مفرد وهو ما لا يدل
جزوه علي شي كزيد ومركب وهو ما
يدل جزوه علي معني ليس جزء معناه
كابكم وعبد الله علما او علي جزء معناه
الا ان دلالته غير مقصودة كحيوان
ناطق

ناطق علما بنا علي خلاف ما حققناه ومولف
وهو ما دل جزوه علي جزء معناه دلالة
مقصودة كزيد قايم واول في البيت
مبتدا وسوغ الابتدا به وقوعه في معرض
التفصيل وقولنا ما تلا عايد الموصول
فيه الضمير المرفوع المستتر في تلا وقال
المص وقولنا ما تلا عايده محذوف لانه
متصل منصوب بفعل انتهي وبحث فيه بان ما
واقعة علي المفرد وهو الذي تلا المركب فيكون
العايد ضمير الرفع ويجاب بانه يمكن ان يكون
اطلق الموالاة علي الاتصال ويكون المركب
تلا المفرد بهذا المعني اي اتصل به فالتقدير
المركب بعكس المفرد الذي تلاه هو اي المركب
اي اتصل به في البيت السابق **وهو علي
قسمين اعني** بمصدوق الضمير **المفردا**
بالنظر الي معناه **كلي او** بوصل الهمزة
جزي بمنع الصرف للضرورة **حيث وجدا**

قوله اطلق الموالاة ... ان ... الموالاة ليست مصدرا لتلا وانما مصدره التلو ... الاولي ان يعبر به

... لا بد بوصلها اسقاطها بعد ان نقلت حركتها الي التنوين

راجع لقوله وصلة وقوله بمنع

اي المفرد فالالف للاطلاق فنفهم اشتراك بين
افراد بمجرد تعلقه بحيث يصدق عليها الكلي
الكلي مبتدا خبره مفهم اشتراك فخرج زيد
المشترك فيه بنوه مثلا فانه وان كان
يشترك في معناه افراد باعتبار ابوته
لهم لكن الشركة هنا قد جرى اصطلاحهم
فيها بانها عبارة عن صدق ذلك المعنى
على كثيرين ولذلك يقسمون الشركة الى
الاشتراك اللفظي والمعنوي ويريدون
بالاول المشترك وبالثاني الكلي وقسم
الاقدمون الكلي الى ثلاثة اقسام ما لم يوجد
منه شي وما وجد منه واحد فقط وما
وجد منه افراد فجا المتاخرون وقسموا
كل قسم من الاقسام الثلاثة الى قسمين
فصارت الاقسام ستة فقسموا الاول
الى ما يستحيل وجوده كالجمع بين الضدين
والى ما يمكن وجوده كبحر من زيبق

وقسموا

وقسموا الثاني وهو ما وجد منه واحد فقط
الى ما يستحيل وجود غيره معه كالاله والى
ما يمكن وجود غيره معه كشمس وقسموا
الثالث الى ما وجد منه افراد متناهية كاسد
والى ما وجد منه افراد غير متناهية
كصفة وموجود وشي وثابت فان افرادها
غير متناهية اذ منها الصفات الوجودية
القديمة القايمة بذاته تعالى وقد دل
الدليل من السنة على انها لا نهاية لها ه
واستحالة وجود ما لا نهاية له انما تثبت
في حق الحوادث ولم نجد هذا التمثيل لاحد
وانما يمثلون له بحركة الفلك على مذهب
الفلاسفة من انها لا اول لها وهو مذهب
باطل ومعتقده كافر اجماعا ومثل له بعضهم
بنعم الله وليس بصواب لان الكلام فيما
وجد منه افراد بالفعل لا نهاية لها ونعمة
الله لا نهاية لها بمعنى اخراي بالنظر لما

سيوجد منها ابد الاباد **وعكسه** وهو ما لا
يفهم الاشتراك بالمعني المتقدم **الجزي** الجزي
مبتدا موخر وعكسه خبر مقدم وذلك
كزيد فان مفهومه من حيث وضعه للذات
المخصوصة لا يفهم الاشتراك ولا عبرة بما
يعرض له من اشتراك لفظي لان المراد
هنا الاشتراك المعنوي وقدموا الكلي في
تاليفهم علي الجزي لاجل عنايتهم به
لانه مادة الحدود والبراهين والمطالب
غالبا بخلاف الجزي والمص زاد عليهم بنكتة ٢
اخري وهي انه عرف الكلي بامر وجودي
وهو كونه مفهم اشتراك والجزي بالسلب
وسلب الشي لا يعقل الا بعد تعقل وجوده
وهم عرفوا الكلي بالعدم اي ما لا يمنع نفس
تصوره من صدقه علي كثيرين **واولا** وهو
الكلي **للذات** اي الماهية **ان فيها اندرج**
فانسبه اي انسب الاول وهو الكلي
للذات

للذات ان اندرج فيها بان كان جزا منها فلا
يصدق الذاتي حينئذ الا علي الجنس والفصل
او بمعني الواو اي وانسبه **لعارض اذا خرج**
عن الذات اي الماهية الا انهم ينسبون
علي غير قياس فيقولون في النسبة الي عارض
عرضي فلا يصدق العرضي علي هذا الا علي
الخاصة والعرض العام ويفهم من هذا
ان النوع كالانسان واسطة مثال الذاتي
الحيوان بالنسبة الي الانسان والفرس
فانه داخل فيهما لتركب الانسان من الحيوان
والناطق والفرس من الحيوان والصاهل
ومثال العرضي الضاحك بالنسبة الي
الانسان لما مر انه مركب من الحيوان
والناطق فالضاحك خارج عنه والذاتي
والعرضي لهم فيه اصطلاحات كثيرة اشهرها
ثلاث اصطلاحات الاول هذا الذي درج
عليه المص الثاني ان الذاتي هو جزء الماهية

قوله لعارض اي لامر عارض كالضاحك فانه نسبة الي الضاحك العارض للانسان

قوله لهم فيه اي في الفرق بينهما

المحمول والعرضي ماليس كذلك فالنوع على هذا
عرضي الثالث ان الذاتي ماليس بخارج عن
الماهية والعرضي هو الخارج عنها فالنوع على
هذا ذاتي واعترض بان الذاتي منسوب الى
الذات فلو كان النوع ذاتيا لزم نسبة الشي
الى نفسه واجيب بانها تسمية اصطلاحية
لا لغوية ومن ثم لم يقل ذووي على ماهو القاعدة
وبان الذات كما تطلق على الحقيقة تطلق على
ماصدقها ونسبة الحقيقة الى ماصدقها
صحيحة واعلم ان المص نص على ان اولا في
البيت منصوب على الاشتغال قال وهو الارجح
لكونه قبل فعل ذي طلب وبحث فيه بان اداة
الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها الا فيما استثني
وليس هذا منه فلا يفسر عاملا وفا الجواب
كذلك فيجب رفعه بالابتدا والمسوغ التفصيل
او عود الضمير والجواب ان قوله فانسبه
موخر من تقديم والاصل واولا انسبه للذات

ان

ان اندرج فيها فالفا زايدة لا تمنع كونه من باب
الاشتغال وجواب الشرط محذوف لدلالة
فانسبه المذكور عليه ولو جعل فانسبه المذكور
جوابا ما صح ان يتعلق به للذات اذ لا يتقدم معمول
الجواب على الشرط ثم اخذ في ذكر الكليات الخمس
بقوله والكليات بتخفيف اليا للوزن خمسة دون
انتقاص ولا زيادة وجه انحصار الكلي اما ان
يكون تمام الماهية او جزها او عرضا لها الاول
النوع كالانسان والثاني ان كان مساويا لها
فالفصل كالناطق او اعم فالجنس كالحيوان
والثالث ان خصها فالخاصة والا فالعرض العام
وينبغي ان تعلم اولا ان السوال عن شي اما
ان يكون عن حقيقته او تمييزه عما التبس به
واللفظ الموضوع للاول ما وللثاني اي والمسول
عنه بما منحصر في اربعة واحد كلي نحو ما الانسا
الانسان وواحد جزي نحو ما زيد ومتعدد
جزي متماثل الحقيقة نحو ما زيد وعمرو ومتعدد

مختلفها نحو ما الانسان والفرس والاجوبة
عنها منحصرة في ثلاثة لان الجواب عن الاول
بالحدو عن الثاني والثالث بالنوع وعن الرابع
بالجنس اولها **جنس** وهو ما صدق في جواب
ما هو علي كثيرين مختلفين بالحقيقة كحيوان
فما صدق جنس وفي جواب مخرج للعرض
العام لانه لا يقال في الجواب اصلا لانه ليس
ماهية لما هو عرض له ولا جزءها حتي يقال
في جواب ما هو ولا مميزا لها حتي يقال في جواب
اي واضافة الجواب الي ما مخرجة للفصل
قريبا او بعيدا وللخاصة مطلقا ومختلفين
الي اخره مخرج للنوع الحقيقي واما الجزي
فلك ان تقول ليس الكلام الا في الكليات
فلا يحتاج الي اخراجه ولك ان تخرجه بفي
جواب ما هو وسياتي ذكر مراتب الجنس
وثانيها فصل وهو جزء الماهية الصادق
عليها في جواب اي شي هو فجزء الماهية

مخرج

مخرج للنوع والخاصة مطلقا والعرض العام كذلك
والصادق عليها مخرج للجزء المادي كالسقف
للبيت وفي جواب اي مخرج للجنس مثاله الناطق
لانه اذا سئل عن الانسان باي شي هو في ذاته
كان الناطق جوابا عنه لانه يميزه عما يشاركه
في الجنس والفصل قسمان قريب وهو ما يميز
الشي عن جنسه القريب كالناطق للانسان
وبعيد وهو ما يميز الشي عن جنسه البعيد
كالحساس للانسان ولا يلزم كون الجنس
فصلا لانه اذا اتي به في جواب اي شي هو
في ذاته كان فصلا واذا اتي به في جواب ما
هو كان جنسا فله اعتباران والكليات
تختلف بالاعتبارات وثالثها **عرض** عام وهو
الكلي الخارج عن الماهية الصادق عليها
وعلي غيرها فالكلي جنس والخارج عن
الماهية مخرج للجنس والفصل والنوع هو
والصادق الي اخره مخرج للخاصة والعرض

العام اما لازم او مفارق كالمتنفس بالقوة والفعل
بالنسبة الي الانسان والفرس ونحوهما لانه
بالقوة او بالفعل خارج عنهما ورابعها **نوع**
وهو ما صدق في جواب ما هو علي كثيرين
متفقين بالحقيقة فما صدق جنس وفي جواب
مخرج للعرض العام واضافته الي ما مخرجة
للفصل والخاصة وعلي كثيرين يخرج الحد
ومتفقين بالحقيقة يخرج الجنس والمراد
بكونه صادقا علي كثيرين انه صادق عليها
جمعت في السوال نحو ما زيد وعمرو وبكر او
افرد بعضها نحو ما زيد بخلاف الصدق في تعريف
الجنس فانه لا يصح الا اذا جمعت والمعرف
بما ذكر هو النوع الحقيقي واما الاضافي فهو
الكلي المقول علي كثيرين في جواب ما هو
المندرج تحت جنس فبينهما عموم وخصوص
من وجه فيجتمعان في النوع السافل كانسان
فانه نوع اضافي لاندراجه تحت جنس

وهو

وهو الحيوان ونوع حقيقي لصدق تعريفه عليه
وينفرد النوع الاضافي في الجنس السافل كحيوان
والجنس المتوسط كجسم فان فوقهما جنس
وهو الجوهر وينفرد النوع الحقيقي في النوع
البسيط كالنقطة لعدم اندراجها تحت جنس
والا لزم تركبها **و** خامسها **خاص** بتخفيف الصاد
اي خاصة ورخمه بحذف الها للضرورة وهي
الكلي الخارج عن الماهية الخاص بها والكلي
جنس والخارج عن الماهية يخرج الجنس
والفصل والنوع والخاص بها يخرج العرض
العام والخاصة قد تكون للجنس كالمشي للحيوان
وقد تكون للنوع كالضاحك للانسان فكل هو
خاصة نوع خاصة لجنسه ولا عكس وهي ايضا
اما ملازمة او مفارقة كالضاحك بالقوة
والفعل للانسان وها هنا ابحاث وتفريعات
شريفة وشحنا بها الشرح **واول** مبتدا والحد
والمسوغ التفصيل وهو الجنس **ثلاثة بلا اشطط**

اي زيادة والاصل لا بسقط بتقديم حرف
النفي علي حرف الجر لان حرف النفي اصله التصدير
فزحلقة عن محلها تزيينا للفظ **جنس قريب**
وهو ما لا جنس تحته وفوقه الاجناس ويسمي
الجنس السافل كالحيوان فليس تحته جنس
بل انواع حقيقية **او** جنس **بعيد** وهو ما لا
جنس فوقه وتحته الاجناس ويسمي الجنس
العالي كالجوهر بنا علي جنسيته وهذا عند
الاطلاق اما اذا اريد البعد النسبي فيقال
الجنس اما بعيد بمرتبة كالجسم النامي او
بعيد بمرتبتين كالجسم المطلق وهكذا **او** جنس
وسط وهو ما فوقه جنس وتحته جنس
كالجسم وترك الجنس المنفرد لانه لم يظفر له
بمثال ومثل له بعضهم بالعقل بنا علي جنسيته
فصل في نسبة اللفظ الي معناه ونسبة
معنى لفظ الي معنى لفظ اخر **ونسبة الالفاظ**
للمعاني اي مع المعاني علي ان اللام بمعنى مع

كقوله

كقوله فلما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا
والمراد بالمعنى ما يعني اي يقصد فيشمل الافراد
ومتعلق النسبة محذوف اي لبعضها والتقدير اي المنسوب اليه
ونسبة الالفاظ والمعاني بعضها لبعض وانما
احتجنا الي هذا لان التواطؤ والتشكك كل منهما
ليس نسبة لفظ الي معنى بل نسبة المعنى الي
افراده **خمسة اقسام بلا نقصان** ولا زيادة
لان اللفظ اما كلي او جزئي والاول ان كان
معناه واحدا فان كان مستويا في افراده
فالنسبة بينه وبين افراده **تواطؤ** كالانسان
فان معناه لا يختلف في افراده والا بان اختلف
فيها فالنسبة بينها **تشاكك** ويقال له تشكك
كالنور فانه في الشمس اقوي منه في القمر ويسمي
اللفظ في الاول متواطيا كمعناه وفي الثاني
مشككا كمعناه واذا نظر بين معنى اللفظ ومعنى
لفظ اخر فان لم يصدق احدهما علي شي مما
صدق عليه الاخر فالنسبة بينهما **تخالف**

اي تباين كالانسان والفرس ويسمى
معناها متباينين وكذا اللفظان تبعا لهما (اللفظان م)
واللفظ المفرد ان عدد الواضع معناه
فالنسبة بينه وبين ماله من المعاني هو
الاشتراك كالمجد على وزن منبر وضع لطرف
الثوب وللقدح الذي يكال به وكعين وضع
للباصرة وللجارية وسوا تعدد وضعه من
لغة واحدة او من لغات مختلفة نص عليه
الفخر في المحصل وعكسه الترادف اي الترادف
ان يكون اللفظ متعددا والمعنى واحدا
كانسان وبشر فانهما موضوعان للحيوان
الناطق واللفظ المستعمل اما طلب ان افاد
طلبا كاضرب او خبر اذا احتمل الصدق فان
كان الطلب طلب ترك فهو النهي كلا تضرب
او طلب فعل فهو الذي تسمه المص بقوله
واول ثلاثة ستذكر فهو ان دل بذاته على
الطلب امر حال كونه مع استعلا اي طلب العلو
بان

بان يكون الطالب مظهرا له سوا كان عاليا في نفس
الامر اولا وعكسه وهو الطلب مع اظهار الخضوع
دعا والطلب في حال التساوي فالتماس وفا
بالف الاطلاق والفاصلة في الخبر وقد تسمي
الثلاثة كلها امرا وسكت عن تقسيم طلب
الترك لانه لم يقل ان الطلب اذا كان مع استعلا
امر او نهي ويحتمل انه ادرجه في الامر بنا على
ان طلب الترك طلب فعل الضد والخلاف في انه
هل يشترط الاستعلا او العلو او هما او لا يشترط (أي طلب العلو)
شي منهما مشهور في الاصول وخرج بقولنا
فيما تقدم ان دل بذاته على الطلب دلالة
المركب في قولنا انا عطشان لمن معه ما
على طلب التمكين من الما فان دلالة هذا
المركب على طلب فعل المواساة بالما ليست
من ذاته اي ليست من جهة وضعه اذ الذي
يدل عليه هذا المركب بحسب الوضع ان قلنا
ان المركبات موضوعة انما هو حصول العطش

لهو انما دل على الطلب بطريق الكناية بقرينة
وجود المامع المخاطب فلا يسمي بهذا الاعتبار
امرا ولا دعا ولا التماسا وبقي قسم اخر ليس
بطلب ولا خبر كالتمني والترجي والقسم وحده
بدون جوابه والندا وصيغ العقود والاستفهام
ويسمي هذا في الاصطلاح تنبيها والاقرب
الي التحقيق ان ما دل على الطلب مفرد كما
ذهب اليه الأبياري وهو موافق لاصطلاح
النحويين فان فعل الامر عندهم من اقسام
الفعل الذي هو من اقسام الكلمة والكلمة
ما وضعت لمعني مفرد فيلزم ان اقسامها
كذلك هذا حاصل ما قاله الامام السنوسي
في شرح ابن عرفة وهذا على انه يشترط في المركب
جزان ماديان اما على انه يكفي جزء مادي وجزء
صوري ففعل الامر مركب لانه يدل على الحدث
بمادته وعلى الزمن بصورته ولم يذكر المص هذا
الفصل الا لتمييز الخبر عن غيره لانه المبحوث عنه

عند

عند المناطقة **فصل في بيان الكل والكلية والجزء**
والجزئية لما ذكر الكلي والجزي استتبعهما بما شاركهما
في المادة وهو الكل والكلية والجزء والجزئية **الكل**
حكمنا على المجموع من حيث هو مجموع نحو كل
رجل من بني تميم يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم
لا جميعهم اذ قد يكون فيهم من لا يقدر عليها ونحو
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية الا ان الحكم
في الثاني ثابت لجميعهم بخلاف الاول وكقوله صلى
الله عليه وسلم ما معناه **ككل ذاك ليس ذا**
وقوع لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلاة
ام نسيت يا رسول الله فهذه رواية بالمعنى
والمروي انه صلى الله عليه وسلم قال كل ذلك
لم يكن قال سيدي سعيد ما حاصله ان هذا
التمثيل جار على تاويل مرجوح كما نبه عليه
الابي وغيره والراجح عند المحققين انه من
باب الكلية اي لم يقع واحد منهما لان السوال
بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت

احدهما في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين
او بنفي كل منهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد
ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم
يكن نفيا لكل منهما ولانه قد روي انه لما قال
ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله
كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك
قد كان لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما
جميعا اذ الايجاب الجزي رفع للسلب الكلي
لا للسلب الجزي ولان تاخر النفي عن كل
لعموم السلب بخلاف تقدمه عليها فانه لسلب
العموم انتهى وهذا بيان للتحقيق في معنى
الحديث ويجاب عن المولف بان البحث في
المثل ليس من داب الفحول **وحيثما الكل فرد** اي
عليه **حكما فانه** اي الحكم او القضية المشتملة
عليه بتاويلها بالقول **كلية قد علما** نحو كل
نفس ذائقة الموت ولا اله الا الله **والحكم للبعض**
اي عليه **هو** اي الحكم او القضية المشتملة

عليه

عليه بتاويلها بالقول **الجزئية** نحو بعض الانسان
كاتب وبعض الحيوان ليس بانسان **والجزء معرفته
جليه** وهو ما تركب منه ومن غيره الكل كالحيوان
فانه جزء من الانسان والسقف بالنسبة
للبيت **فصل في المعرفات** جمع معرف
ويسمى تعريفا وقولا شارحا لشرحه الماهية
وتعريف المخاطب بها ومعرف الشي ما يقتضي
تصوره تصوره او امتيازه عن غيره كالحد عند
الاصوليين **معرف** مبتدا حذفت منه ال للوزن
على ثلاثة قسم احدها **حد** تام وناقص **و**ثانيها
رسمي منسوب الى الرسم بالمعنى اللغوي وهو
الاثر لا انه منسوب للرسم المصطلح عليه لئلا
يلزم نسبة الشي الى نفسه ويقال له ايضا
رسم وهو ايضا تام وناقص **و**ثالثها **لفظي علم**
منسوب الى اللفظ المطلق فهو من نسبة الخاص
الى العام وزاد بعضهم التعريف بالمثال وبالتقسيم
والحق ان هذه الثلاثة داخلة في الرسم لانها

ای المعنی اللغوی

عطف علی تقسیم العلم الی تصور وتصدیق

تعاريف بالخواص فالحد التام بالجنس القريب
وفصل كالحيوان الناطق بالنسبة الي الانسان وقط
اما كونه حدا فلان الحد لغة المنع وهو مانع من دخول
الغير فيه واما كونه تاما فلذكر جميع الذاتيات
فيه ويشترط في تمام الحد تقديم الجنس علي الفصل
والرسم التام بالجنس القريب وخاصة شاملة لازمة
حالة كونهما معا كقولنا الانسان حيوان ضاحك
اما كونه رسما فلان الرسم لغة الاثر والخاصة
من اثار الحقيقة الدالة عليها واما كونه تاما
فلمشابهته الحد التام من حيث انه وضع فيه الجنس
القريب وقيد بامر مختص وناقص الحد بفصل
قريب وحده كالانسان ناطق او به مع جنس
بعيد لا قريب وفقا كالانسان جسم ناطق اما
كونه حدا فلما مر واما كونه ناقصا فلعدم ذكر جميع
الذاتيات فيه وناقص الرسم بخاصة بالقيد السابق
فقط كالانسان ضاحك او بها مع جنس بعد
بالتنوين للضرورة اي بعيد قد ارتبط كالانسان

جسم

جسم ضاحك اما كونه رسما فلما مر واما كونه
ناقصا فلعدم ذكر جميع اجزا الرسم التام ومثل
المذكورات فيما مر حدودها فلو ابدلت الجنس
القريب او البعيد او الفصل بحده كالجسم
النامي الحساس المتحرك بالقوة لم يختلف الحكم
وبقي التعريف بالعرض العام مع الفصل كالماشي
الناطق بالنسبة الي الانسان او مع الخاصة
كالماشي الضاحك وبالفصل معها كالناطق
الضاحك والاكثرون علي ان الاول والثالث
حدان ناقصان والثاني رسم ناقص وفهم
من كلام المصنف ان الحد لا يكون الا للماهيات
المركبة فتخرج البسايط فلا تعرف الا بالرسوم
وعلم ايضا ان التعريف لا يكون بغير القول
كالاشارة والخط وما بتعريف لفظي لديهم
شهرا اي وما شهر عندهم بالتعريف اللفظي
هو تبديل لفظ بلفظ رديف له اشهرا منه
عند السامع كما يقال ما البر فيعرف بانه القمح

وخرج بالرديف فصل المعرف وخاصته وقدمنا
ان التحقيق انه ليس خارجا عن الرسم لانه تعريف
بالخاصة مثلا لفظ القمح في المثال المذكور خاصة
من خواص البر وكذا التعريف بالمثال نحو الاسم
كزيد والعلم كالنور لان التعريف فيه بخاصة
الشي التي وقعت باعتبارها المشابهة
المختصة به اذ المعنى الاسم ما يشبه زيدا
وكذا التعريف بالتقسيم كما تقدم في معرف
الشي انه ما يقتضي تصوره تصوره او
امتيازه عن غيره لان التقسيم خاصة
من خواص المقسم وشرط كل اي كل
المعرفات من الحد والرسم واللفظي بالنظر الى
المعنى ان يرى مطردا اي كلما وجد وجد
المعرف فلا يدخل فيه شي من غير افراد المعرف
فيكون مانعا منعكسا اي كلما وجد المعرف
وجد هو فلا يخرج عنه شي من افراد المعرف
فيكون جامعا فلا يكون اعم كجسم نام حساس
متحرك

متحرك بالارادة في تعريف الانسان والا كان
غير مانع ولا اخص كمتفكر بالقوة في تعريف الحيوان
والا كان غير جامع و بالنظر الى اللفظ شرط
كل ان يرى ظاهرا لا ان يرى ابعدا اي اخفى
من المعرف كالنار جسم كالنفس ولا مساويا
للمعرف في الخفا نحو المتحرك ما ليس بساكن ولا تجوزا
بضم الواو مصدر قال المص اي ولا بلفظ تجوز
فهو على حذف مضاف بلا قرينة معينة
للمراد بها تجوزا على صيغة المبني للمجهول اي
تجوز بها عن غيره كتعريف البليد بالحيوان
الناهق فلا يجوز الا اذا دلت قرينة معينة ٥
كقولنا حيوان ناهق يدخل الحمام ويصلي وبقولي
معينة للمراد سقط الاعتراض بان المجاز لا بد له
من قرينة لكونها ماخوذة في تعريفه فلا معنى
لاشتراطها هنا لان الذي اخذ في تعريف المجاز
هو القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له اللفظ
وهي غير المعينة بما اريد باللفظ ولا ان يرى

بما يدري اي يعلم بمحدود اي معرّف بالفتح
كتعريف الشمس بانها كوكب نهاري مع ان
النهار تتوقف معرفته علي الشمس لانها ماخوذة
في تعريفه وهذا يختلف باختلاف المخاطب
فاذا كان المخاطب يعلم النهار من جهة اخري
صح التعريف ومثل ذلك ايضا تعريف العلم
بانه معرفة المعلوم لان المعلوم معرفته
متوقفة علي معرفة العلم واجيب باجوبة
فاسدة والحق في الجواب ان يراد من المعلوم
ذاته فقط اي لا باعتبار المعلومية فكانه
قيل العلم معرفة الامر فلا دور وظاهر كلام
المص ان كلا من المذكورات يمكن ادخاله
في الحدود وهو ظاهر نعم الدور لا ياتي في
الحد لان معرفة الجزء من حيث ذاته
لا تتوقف علي معرفة الكل ولا بمشترك
من القرينة المعينة للمراد خلا الا اذا
اريد به كل ما وضع له فيجوز كتعريف

القضية

[illegible]

القضية بانها قول الي اخره والقول مشترك
بين الملفوظ والمعقول فهو جايز لان المراد
به كل منهما والممتنع كتعريف الشمس بانها
عين الا اذا وجدت قرينة معينة وعندهم
اي المناطقة وخصهم لانهم الباحثون عن
ذلك فعند غيرهم كذلك او الضمير عايد
للعلما اطلاقا من جملة المردود ان تدخل الاحكا
في الحدود اي الرسوم لان الحكم علي الشيء
فرع عن تصوره كقولنا الفاعل هو الاسم
المرفوع وهذا اذا جعل الحكم جزءا من الرسم
بان تتوقف معرفة المرسوم عليه اما
اذا جعل خارجا عن الرسم فيجوز وبه
يجاب عن الامام ابن مالك في قوله الحال
وصف فضلة منتصب البيت ولا يجوز
في الحدود ذكر او التي للتقسيم وجايز
ذكرها في الرسم فادر ما راو كما تقدم
في المعرف للشي انه ما يقتضي تصوره

قوله اي الرسوم
اي مجاز لا حقيقة
والعلاقة الكلية
ويصح ان يراد
بالحدود التعاريف
ويراد من التعاريف
الرسوم فالعلاقة
العموم والخصوص
وهذا مجاز مرسل

تصوره او امتيازه عن غيره ويمتنع اذا
كانت للشك او الابهام فيهما الا انتفا التميز
معهما ولم ينفرد المص بهذا بل نقله
الزركشي في مقدمته عن الاصبهاني
فقال الشيخ زكريا في شرحه لها بل
يجوز ذكرا وفي الحقيقي بجعلها التقسيم
والتنويع كما في تعريفهم النظر انه الفكر
المودي الي علم او غلبة ظن فقد اشترك
العلم والظن في كون النظر يودي اليهما
ولم يرد ان الحد اما هذا واما هذا
علي سبيل التشكيك او الشك بل بمعنى
انه قسما من المحدود حده كذا وقسما
اخر حده كذا فهما في الحقيقة حدان
لقسمين متخالفين من الحقيقة انتهى
مع بعض تغيير وقد ذكره الجرجاني في
شرح المواقف وللمص ان يمنع كون
تعريف النظر السابق حدا لان التادية

الي

الي علم او ظن امر خارج عن حقيقته ولو
سلم فهما في الحقيقة حدان والمنع انما هو
في الحد الواحد **باب في القضايا**
جمع قضية من القضا وهو الحكم لانها تتضمن الحكم
واحكامها وهي التناقض والعكوس **ما** واقعة
علي اللفظ وهي كالجنس تشمل الاقوال التامة
والناقصة **احتمل الصدق** حذف الكذب لقبحه
والعلم به وتادبا في حق كلام الله ورسوله وهذا
مخرج لنحو زيد وعمرو **لذاته** اخرج ما يحتمله
لا لذاته كالانشاءات من الامر والنهي وغيرهما
كاسقني الماء فانه وان احتمل ذلك للازمه بحسب
القرينة وهو انه عطشان لا يحتمله لذاته اي
مدلوله المطابقي وهو طلب السقي ودخل هـ
المقطوع بصدقه من الاخبار وكذا المقطوع
بكذبه منها **جري بينهم** اي المناطقة **قضية**
وخبرا بالنصب علي الحالية وتشمل القضية
اللفظية والعقلية وتسمي مقدمة ان كانت

قوله والعكوس اعترض بان المص لم يذكر الا العكس المستوي ولم يذكر العكس الموافق ولا المخالف واجيب بانه جمع باعتبار افراد العكس المستوي

قوله الصدق هو مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية فاذا قلت زيد قايم وكان قايما في الواقع فقد طابقت النسبة الكلامية النسبة الخارجية والكذب بالعكس واعترض اخذ الصدق والكذب في تعريف القضية بانه يلزم عليه الدور واجيب بان ذا اشتهر وقوعهما في المحاورات والتخاطبات لم يحتج في تعريفهما فلا دور

قوله كالانشاءات ادخل الكاف المركب الاضافي نحو غلام زيد فانه يحتمل الصدق والكذب باعتبار لازمه وهو انه يلزمه الخبر لانه مبتدا

اي في تعريف القضية المقطوع بصدقه كاخبار الله ورسوله فانها مقطوع بصدقها بالنظر للخبر

قوله بالنصب علي الحالية لا الاشتقاق في الحال

جزء قياس ودعوي ان افتقر الي دليل هـ
ومطلوبا عند الشروع في الاستدلال عليها
ونتيجة اذا انتجها الدليل ثم للترتيب الذكري
فقط القضايا عندهم قسمان الاولي شرطية
وهي ما ليس طرفاها مفردين ولا في قوتهما
والثانية حملية وهي ما طرفاها مفردان او في
قوتهما نحو زيد كاتب وزيد قام ابوه والمراد
بالمفرد ما يقابل الجملة وسميت حملية باعتبار
طرفها المحكوم به شبه بالشي المحمول علي الاخر
والقسم الثاني وهو الحملية قسمان الاولي
كلية اراد بها هنا ما موضوعها كلي سوا كانت
مسورة اولا ليصح التقسيم الاتي والثانية
شخصية وهي ما المحكوم عليه فيها معين
كقولنا زيد كاتب سميت بذلك لتشخص
موضوعها وتسمي مخصوصة لخصوص موضوعها
والقسم الاول وهو الكلية اي ما موضوعها
كلي اما مسور نحو كل انسان حيوان واما
مهمل

قوله الاولي الثانية باعتبار الشرطية والحملية [illegible] لا ول

اي اما موضوعها لم يتشخص كلي يمتنع اطلاقها على [illegible] اذا قلت [illegible] فهذه جملة ويمتنع ان تقول شخصية لانه [illegible] يوهم ان [illegible] يوهم الدور

مهمل من السور نحو الانسان حيوان وسميت
مهملة لاهمال بيان كمية الافراد فيها والسور
وهو الدال علي كمية افراد الموضوع كلها او بعضها
وهذا في الحملية لان الكلام فيها وسمي سورا
تشبيها له بسور البلد المحيط بكله او بعضه
كليا وجزئيا يري وكل منهما اما موجب او
سالب فصارت الاقسام اربعة واليه اشار
بقوله واربع حذفت التا من اربع وان كان
المعدود مذكرا للضرورة كما قال المولف او علي
مذهب من يجوز ذلك اقسامه اي السور
حيث جري لان التسوير اما ان يقع بكل ونحوه
من الالفاظ الدالة علي الاحاطة بجميع الافراد
في الايجاب ككل وجميع وعامة نحو كل انسان
كاتب وتسمي القضية بهذا الاعتبار مسورة
وكلية او ببعض ونحوه مما يدل علي الاحاطة
ببعض الافراد في الايجاب كنحو بعض الانسان
كاتب وتسمي القضية بهذا الاعتبار مسورة

وجزئية او بلا شي ونحوه مما يدل على الاحاطة بجميع
الافراد في السلب كلا واحد ولا ديار نحو لا شي من
الانسان بحجر وتسمي القضية بهذا الاعتبار مسورة
وكلية ايضا كما مر وليس بعض ونحوه مما يدل على
الاحاطة ببعض الافراد في السلب نحو ليس بعض
الحيوان بانسان وليس كل حيوان بفرس وليس
جميع الحيوان بناهق وبعض الحيوان ليس بنابح
وتسمي القضية بهذا الاعتبار ايضا مسورة
وجزئية كما مر والي بقية الاسوار اشار بقوله
او شبه جلا اي اظهر الاحاطة بجميع الافراد او
بعضها وكلها اي كل تلك القضايا الاربع وهي
الشخصية والمسورة بقسميها والمهملة اذ تقدم
التصريح بها في قوله كلية شخصية والاول اما
مسور واما مهمل موجبة وسالبة الواو للتقسيم
فالقضايا الاربعة باعتبار قسمي السور الكلي
والجزي والشخصي والاهمال تضرب في اثنين الموجبة
والسالبة فهي اذا الي ثمان ايبة اي راجعة وهي

الشخصية

الشخصية الموجبة نحو زيد حيوان والسالبة نحو
زيد ليس بكاتب والمهملة الموجبة نحو الانسان حيوان
والسالبة نحو الحيوان ليس بانسان والكلية الموجبة
والسالبة والجزئية الموجبة والسالبة وتقدم التمثيل
لهذه الاربعة والمهملة في قوة الجزئية والشخصية
في حكم الكلية ولذا جاز جعلها كبرى في الشكل
الاول والثاني نحو هذا زيد وزيد انسان وزاد
بعضهم قسما اخر سماه الطبيعية وهي التي لم يبين
فيها كمية الافراد ولم تصلح لان تصدق كلية ولا
جزئية نحو الانسان نوع والحيوان جنس والحق
انها داخلة في الشخصية لان الحكم فيها على شي
معين مشخص في الذهن مخصوص لم يعتبر فيه
عموم وللقضية ثلاثة اجزا فالجز الاول في الرتبة
وان ذكر اخرا وهو المحكوم عليه لان الاصل في
المحكوم عليه التقدم نحو زيد في قولك زيد قايم
او قام زيد هو الموضوع اي يسمي به في الحملية
لانه وضع ليحكم عليه بشي والجز الاخر بكسر

قوله الطبيعية اي الحقيقة والماهية

الخ اي الاخر في المرتبة وان ذكر اولا وهو المحكوم
به اذ الاصل فيه التاخر نحو قايم وقام في المثالين
السابقين هو المحمول اي يسمي به لحمله علي
شي حال كونهما بالسوية اي مصطحبين في الكلام
الذكر بمعني انه لا ينفرد احدهما عن الاخر
بل يذكران معا او المراد انهما مستويان في ان
كلا منهما وضع لمعنا اسم والجزء الثالث النسبة
الواقعة بينهما ويسمي اللفظ الدال عليها
رابطة لدلالته علي النسبة الرابطة والرابطة
تارة تكون اسما كلفظ هو وتسمي رابطة غير
زمانية وتارة تكون فعلا ناسخا للابتدا ككان
وتسمي رابطة زمانية وقد تحذف الرابطة
كثيرا في لغة العرب اكتفاء عنها بالاعراب والربط
اللفظي وتسمي الجملة حينئذ ثنائية وعند
التصريح بالرابطة ثلاثية فان صرح بالجهة
ايضا فرباعية ولا تسمي عند التصريح بالسور
خماسية لان معني السور ليس لازما للقضية

واعلم

واعلم ان كل واحدة من القضايا الثمانية
المتقدمة ان جعلت اداة السلب جزءا من محمولها
سميت معدولة والا سميت محصلة ووجودية
فترجع القضايا الثمانية الي ستة عشر من ضرب
اثنين في ثمانية وسميت الاولي معدولة لان
اداة السلب عدل بها عن اصل مدلولها وهو
قطع النسبة وجعلت جزءا من المحمول فاذا قلت
الانسان هو ليس بكاتب فاداة السلب جزء
من المحمول وبها صار المحمول عدميا لتاخرها
عن الرابطة وقد تكون اداة جزءا من الموضوع
نحو كل لاحيوان جماد فتسمي القضية معدولة
الموضوع او جزءا منهما فتسمي معدولتهما
نحو كل لاحيوان هو لا انسان هذا في الموجبة
ومثال السالبة المعدولة المحمول فقط زيد
ليس هو لا عالم فاداة السلب الاولي ليست
جزءا من المحمول بل هو لقطع النسبة لتقدمها
علي الرابطة والثانية جزء من المحمول

ومثال المعدولة الموضوع فقط لاشي من
غير الحيوان بانسان ومعدولتهما نحو ليس
غير الحيوان بغير جماد والتحقيق ان الموجبة ٢
ان كان محمولها موجودا في الخارج اقتضت وجود
الموضوع نحو زيد قايم والافلا نحو زيد ممكن
او معلوم او مذكور او غير عالم وقد جرت
عادة القوم ان يعبروا عن الموضوع بج وعن
المحمول بب فيقولون كل ج ب دون كل
انسان حيوان مثلا طلبا للاختصار ولدفع
توهم انحصار جزئيات الاحكام في مادة ٢
واعلم انه لا بد لنسبة القضية من كيفية
في نفس الامر وتسمي مادة واللفظ الدال
عليها جهة فان ذكر في القضية سميت موجهة
وتلك الكيفية هي الضرورة والامكان والدوام
والاطلاق وعدد المتاخرون القضايا باعتبارها
الي ثلاثة عشر ترجع الي اربعة اقسام الاول
الضروريات الخمس الضرورية المطلقة

والمشروطة

والمشروطة العامة والمشروطة الخاصة
والوقتية والمنتشرة الثاني الدوايم الثلاث
الدايمة المطلقة والعرفية العامة والعرفية
الخاصة الثالث الممكنات الممكنة العامة
والممكنة الخاصة الرابع المطلقات الثلاث
المطلقة العامة والوجودية اللادايمة والوجودية
اللاضرورية وبيان هذه القضايا وتمييز
بسيطها من مركبها مذكور في المطولات
وقد افردنا ذلك بمنظومة وشرحها فليرجع
اليهما ولعل المص تركها لعدم لزوم ذكر
اللفظ الدال علي الجهة وترك تفسير الرابطة
لعدم لزوم ذكرها في جميع اللغات وانما
يلتزم ذكرها الفرس كما ذكر الامام السنوسي
مع ان لغة العرب تستغني عنها بالاعراب
وترك المنحرفات لعدم كثرة نفعها وانما
تذكر تدريبا للطلبة وامتحانا للافكار ولما
فرغ من تقسيم الحملية اخذ في بيان الشرطية

[illegible]

واقسامها فقال وان علي التعليق اي ربط احدي
القضيتين بالاخري وعلي بمعني الباء فيها اي
القضية قد حكم اي ان حكم فيها بالربط المذكور
فانها شرطية وانما جعلنا التعليق بمعني الربط
المذكور لانه لا بد من جعل كلامه شاملا
للمنفصلة والمتصلة لانه سيقسم الشرطية
اليهما والربط المذكور في المتصلة ظاهر وفي
المنفصلة باعتبار انه قد وقع الربط بين جزئيها
بالعناد اي كل منهما لا ينفك عن معاندة الاخر
وانه لا يصح الاقتصار علي احدهما فلا تقول العدد
اما زوج وتسكت ويصح كون التعليق باقيا
علي معناه ويراد ان الشرطية ما حكم فيها بالتعليق
صريحا او استلزاما فتدخل المنفصلة لان ثبوت
احد طرفيها متوقف علي انتفا الاخر او انتفا
احدهما متوقف علي ثبوت الاخر وتنقسم ايضا
كما انقسمت الحملية الي ما مر الي شرطية متصلة
نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

وسمية

وسميت شرطية لوجود اداة الشرط فيها
صدقا وتسمية ومثلها في الربط المتقدم شرطية
منفصلة نحو اما ان يكون العدد زوجا او فردا
وقولنا ومثلها في الربط اشارة الي ان تسميتها
شرطية تجوز باعتبار الربط الواقع بين طرفيها
بالعناد او هي حقيقة اصطلاحية وتسميتها
منفصلة لوجود حرف الانفصال فيها وهو
اما مثلا الذي صير القضيتين قضية واحدة
والانفصال عدم الاجتماع في الصدق او فيهما
في الكذب او فيهما معا لكل يا اتي جزاها مقدم وتالي
اي الجزء الاول في الذكر في المنفصلة وفي الرتبة
في المتصلة يسمي مقدما وان ذكر اخرا في المتصلة
والجزء الثاني كذلك يسمي تاليا وان ذكر اولا
في المتصلة نحو النهار موجود ان كانت
الشمس طالعة اما المنفصلة فلا ترتيب بين
جزئيها الا في الذكر فايهما ذكرته اولا فهو
المقدم وايهما ذكرته اخرا فهو التالي اما بيان

ذات الانفصال اي المنفصلة ما اوجبت اي
اقتضت تلازما اي تصاحب الجزئين المقدم
والتالي سوا كان تصاحبهما علي وجه اللزوم
وتسمي اللزومية وهي التي يحكم فيها بصدق
قضية علي تقدير صدق اخري لعلاقة
بينهما توجب ذلك وهي ما بسببه يستلزم
المقدم التالي كالسببية بان يكون المقدم
سببا في التالي نحو كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود او مسببا عنه كما لو عكست
هذا المثال او يكونا مسببين عن سبب اخر
نحو ان كان النهار موجودا فالعالم مضي اذ
وجود النهار واضاءة العالم مسببان عن
طلوع الشمس وكالتضايف نحو ان كان زيد
ابا لبكر فبكر ابنه او كان لا علي وجه اللزوم
وتسمي القضية حينئذ اتفاقية وهي التي
يحكم فيها بما مر لا لعلاقة توجبه بل اتفق انهما
وجدا معا نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار

ناهق

ناهق اذ لا علاقة بين ناطقية الانسان وناهقية
الحمار حتي يستلزم احدهما الاخر بل اتفق انهما
وجدا معا وانما فسرنا التلازم في كلام المص
بالتصاحب ليشمل كلامه الاتفاقية لانها
متصلة ولا تلازم بين جزئيها واعلم
ان ما ذكره المص هو في الموجبة لانها التي
يحكم فيها بالصحبة واما السالبة نحو ليس ان
كان هذا انسانا كان حجرا فتسميتها متصلة
او لزومية لمشابهتها للموجبة والا فهي ليس
فيها اتصال ولا لزوم وذات الانفصال اي
المنفصلة دون مين اي كذب ما اوجبت تنافرا
اي تنافيا وعنادا بينهما اي المقدم والتالي
اقسامها اي المنفصلة ثلاثة فلتعلما فالمنفصلة
اما مانع جمع وهي التي حكم بالتنافي بين
جزئيها صدقا نحو هذا الشي اما شجر او
حجر وتتركب من الشي والاخص من نقيضه
او مانع خلو وهي التي حكم بالتنافي بين

طرفيها اكذبا نحو اما ان يكون الشي غير ابيض
واما ان يكون غير اسود وتتركب من الشي ٢
والاعم من نقيضه او مانعهما اي مانع الجمع
والخلو فالضمير في الاصل مضاف اليه فلما
حذف المضاف انفصل الضمير وقام مقام
المضاف المرفوع فارتفع اي صار ضمير رفع
معطوفا على مانع جمع ولا يصح كونه معطوفا على
المضاف اليه المتقدم كما هو ظاهر فالمنفصلة
التي هي مانعة جمع ومانعة خلو هي التي حكم
بالتنافي بين طرفيها صدقا وكذبا وتتركب
من الشي ونقيضه نحو اما ان يكون العدد زوجا
او غير زوج او من الشي والمساوي لنقيضه
كقولنا العدد اما زوج واما فرد فطرفا هذه
القضية لا يجتمعان ولا يرتفعان ويسمى اي مانعهما
مانعهما الحقيقي وتسمى القضية حينئذ حقيقية
وسميت الاولى مانعة جمع لاشتمالها على منع
الجمع بين طرفيها في الصدق والثانية مانعة
خلو

٧٢

خلو لاشتمالها على منع الخلو عن طرفيها بمعنى
انهما لا يكذبان معا والثالثة حقيقية لان
التنافي بين طرفيها اتم منه في الاخريين الاخص
من الاولين فاعلما فكل حقيقية يصدق عليها ٢
انها مانعة جمع وانها مانعة خلو دون
العكس فتجتمع الثلاثة في نحو العدد اما زوج
او فرد وتنفرد مانعة الجمع بنحو اما ان يكون
الشي ابيض او اسود ومانعة الخلو بنحو
اما ان يكون الشي غير ابيض او غير اسود
ولكل من مانعة الجمع ومانعة الخلو تفسير
اخر اخص مما ذكر فان اردته فزد في اخر
كل من تفسيريهما المتقدمين كلمة فقط
فتكون الحقيقة مباينة لكل منهما بهذا
التفسير وهذا في المنفصلات الموجبات
واما السوالب فتسميتها مانعة جمع او مانعة
خلو او حقيقية تجوز لمشابهتها موجباتها من حيث الاشتمال على الطرفين
او حقيقة اصطلاحية والا فهي تسلب

[Marginal note, written diagonally: ... لا ... اوجبت ... حقيقة ... اصطلاحية ... مانعة جمع ... حقيقية]

منع الجمع او منع الخلو او منعهما نحو ليس اما
ان يكون ناطقا فيصح التمثيل بهذه الثلاثة
وقد تتالف الحقيقية من اكثر من جزين في
الظاهر نحو العدد اما زايد او ناقص او
مساو فهي بحسب الحقيقة مولفة من جزين
فقط والاصل العدد اما زايد او غير زايد
فحذف غير زايد وعبر عنه بناقص او مساو
لانه بمعناه فالعناد حقيقة انما هو بين
الزايد وغيره اما مانعة الجمع فتتالف من
اكثر من جزين حقيقة وكذا مانعة الخلو
واعلم ان الشرطية ان كان الحكم فيها علي
وضع معين فمخصوصة نحو ان جيتني الان
اكرمتك وزيد الان اما كاتب او غير كاتب
والا فان ذكر فيها ما يدل علي جميع الاوضاع
الممكنة فكلية او بعضها فجزئية والا فمهملة
نحو ان كان هذا انسانا كان حيوانا واما
ان يكون العدد زوجا او فردا وسور

الشرطية

الشرطية الكلية اذا كانت متصلة موجبة كلما
ومهما نحو مهما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود وان كانت منفصلة موجبة دايما
نحو دايما اما ان يكون العدد زوجا او فردا
وان كانتا سالبتين ليس البتة اما ان
يكون الشي انسانا او ناطقا وسور الجزئية
اذا كانت موجبة متصلة او منفصلة قد
يكون نحو قد يكون اذا كان الشي حيوانا
كان انسانا وقد يكون اما ان يكون
الشي حيوانا او فرسا وان كانت سالبة
متصلة قد لا يكون وليس كلما ونحوهما
نحو ليس كلما كان الشي حيوانا كان
ناهقا وان كانت سالبة منفصلة ليس
دايما وقد لا يكون نحو قد لا يكون اما ان
يكون الشي حيوانا او ناطقا وكل من
المتصلة والمنفصلة تتالف من حمليات
او من شرطيات او منهما وامثلتها

اي ومثلها ابدا او علي كل حال

وبيان اقسامهما مذكورة في المطولات ولما فرغ
من القضايا شرع في احكامها على طريق الاختصا
والاقتصار على الموجهات كما هو داب المختصرات
فمن جملة الاحكام التناقض وقد اخذ فيه فقال

فصل في تعريف واحكام التناقض

وقدموه على العكس لانه يعم ساير القضايا
اذ كل قضية لها نقيض بخلاف العكس فان
بعض القضايا لا ينعكس وهو لغة اثبات
شي ورفعه واصطلاحا ما عرفه المص بقوله
تناقض مبتدا والمسوغ ارادة العموم
مفهوم هذا اللفظ وهو شي معين وقال
المص المسوغ التفصيل خلف بضم الخا
اسم مصدر اي اختلاف القضيتين يخرج
عنه اختلاف المفردين كزيد لا زيد والمفرد
والقضية كزيد وعمرو قايم واختلاف
غير القضايا من المركبات الانشائية
وغيرها ودخل اختلافهما بالعدول

والتفصيل

والتفصيل كزيد قايم هو لا قايم فان المحمول في
الاولى قايم وفي الثانية لا قايم لان حرف
العدول جزء من المحمول والاختلاف بالموضوع
والمحمول والزمان والمكان والقوة والفعل
والجزء والكل والالة والعلة والتميز والمفعول
الى غير ذلك مع اتفاق الكيف فاخرج جميع
ذلك بقوله في كيف اي ايجاب وسلب
وصدق واحد من القضيتين وذكر واحدا
لانهما بمعنى القولين والواو للحال اي والحال
ان صدق واحد منهما وكذب الاخر امر قفي
اي تبع دايما يعني انه يكون امرا مطردا
فاخرج القضيتين المختلفتين في الكيف هـ
وليستا بهذه الحالة كما اجاز صدقهما او
كذبهما كان اختلفا في الموضوع او المحمول او
الزمان او المكان او القوة والفعل او الجزء
والكل او الالة العلة الى غير ذلك مع هـ
اختلافهما بالايجاب والسلب نحو زيد قايم

عمرو ليس بقايم وكذا نحو كل انسان حيوان
ولا شي من الحيوان بانسان فانهما كاذبتان
لان مفهوم المحمول انما هو ثابت لبعض
افراد الموضوع وكقولنا بعض الحيوان
انسان بعض الحيوان ليس بانسان
فانهما صادقتان وكقولنا كل انسان حيوان
ولا شي من الانسان بحيوان اذ المراد
بقوله وصدق واحد امر قفي كون صدق
احداهما وكذب الاخري امرا لازما لا اتفاقيا
وصدق احدي هاتين القضيتين وكذب
الاخري امر اتفاقي لا لازم فلا تناقض
بينهما لان المنطقي انما يعتبر الامور
المطردة ثم الجزئية اللازمة لاحدي
الكليتين والكلية الاخري متناقضان
وكذا اخرج نحو بعض الانسان حيوان
بعض الانسان ليس بحيوان لان
صدق احداهما وكذب الاخري اتفاقي لا اطراد

له

له بدليل تخلفه في نحو بعض الحيوان
انسان بعض الحيوان ليس بانسان فانهما
صادقتان معا واخرج ايضا نحو زيد
انسان زيد ليس بناطق لان صدق احداها
وكذب الاخري لا اطراد له بدليل تخلفه
فيما اذا اختلف المحمولان ولم يكونا
متساويين نحو زيد قايم زيد ليس
بقاعد وانما صدقت احدي هاتين
القضيتين وكذبت الاخري لما اتفق من
مساواة محمول احداهما لمحمول الاخري
فقد اكتفي المص بقوله قفي الذي هو عبارة
عن الاطراد عن قولهم لذاته لان الاول
يخرج ما يخرجه الثاني وتقرير كلام
المص علي هذا الوجه من نفايس التحقيقات
وبه يندفع عن المص الاعتراض بان
التعريف غير مانع لصدقه علي الامثلة
المتقدمة ونحوها ولم ار احدا عرج عليه

زفي تفسير كلام المص هنا وجه اخر وابحاث
شريفة سمحنا بها في الشرح فان تكن القضية
شخصية او مهملة فنقضها اي نقيضها
علي ان المصدر بمعني اسم الفاعل او هو
منقوضها علي انه بمعني اسم المفعول
وهو الاشهر او المصدر باق علي معناه
غير مؤول بحسب الكيف حاصل بان
تبدله اي الكيف فتبدل الايجاب بالسلب
والسلب بالايجاب فنقيض زيد قايم زيد
ليس بقايم وبالعكس ونقيض الانسان
حيوان عند المص الانسان ليس بحيوان
وبالعكس وعند غيره نقيض المهملة
انما هو كلية تخالفها في الكيف لانها في
قوة الجزئية فنقيض الانسان حيوان
لا شي من الانسان بحيوان ونقيض
الانسان ليس بحيوان كل انسان
حيوان وما قررنا به المتن هو الذي

يدل

يدل عليه كلام المص في الشرح فيكون قوله
ان تبدله خبرا وحذف الجار مع ان مطرد
واحترز بقوله بحسب الكيف عن التناقض
بحسب الجهة فله احكام مذكورة في المطولات
ويصح جعل ان تبدله بدلا من الكيف بدل
اشتمال ويكون قوله بالكيف خبرا والمقصود
هو البدل اي نقضها حاصل بتبديل الكيف
كما تقول نفعني زيد علمه اي علم زيد
وكما جوز في قوله صددت الكاس عنا ام عمرو
وكان الكاس مجراها اليمينا ان يكون
الكاس اسم كان ومجراها بدل منه واليمين
خبر باعتبار البدل وان تكن القضية
محصورة بالسور الكلي او الجزي الموجب
او السالب فانقض بضد سورها المذكور
فيها فسور الايجاب الكلي ضده سور السلب
الجزي وبالعكس وسور السلب الكلي ضده
سور الايجاب الجزي وبالعكس فاذا عرفت هذا

فان تكن القضية موجبة كلية نحو كل
انسان حيوان فنقيضها سالبة جزئية
وبالعكس وهو في المثال المذكور ليس بعض
الانسان بحيوان وبالعكس وان تكن سالبة
كلية نحو لا شي من الانسان بحجر فنقيضها
موجبة جزئية وبالعكس وهي في المثال
المذكور بعض الانسان حجر وبالعكس اذ
لو كانتا كليتين جاز كذبهما معا بان يكون
موضوعهما اعم كذلك والقضيتان لا يكذبان
معا ولا يصدقان معا وفي بعض النسخ
بدل البيت الاخير وان تكن سالبة جزئية
نقيضها موجبة كلية واجر جميع ما ذكر
في الشرطية مثال التناقض فيها كلما كان
هذا انسانا كان حيوانا ليس كلما كان
هذا انسانا كان حيوانا هذا فصل في
تعريف واحكام العكس هو لغة التبديل
والقلب تقول عكست حاشية الثوب

اذا

اذا قلبتها وجعلت اعلاها اسفلها وفي الاصطلاح
يطلق على القضية التي وقع التحويل اليها وعلى
المصدر وكل منهما ثلاثة اقسام عكس نقيض
موافق وعكس نقيض مخالف وعكس مستوي وهو
الذي اقتصر عليه المص لانه اكثر استعمالا ولذا
قيده بقوله المستوي وعرفه على انه مصدر بقوله
العكس المستوي قلب اي تبديل جزئي القضيه
اي الموضوع والمحمول في الحملية والمقدم والتالي
في الشرطية تخرج قلب جزئي غير القضية كالمركب
الاضافي فلا يسمى عكسا في الاصطلاح وخرج
عكس النقيض الموافق فانه قلب نقيضيهما
وعكس النقيض المخالف فانه قلب احدهما
ونقيض الاخر وسنذكرهما ولم يقيد القضية
بكونها ذات ترتيب طبيعي وهو في ذلك
موافق لكثير من العلما من عرف العكس وقد
اعترض عليهم بدخول المنفصلة مع انها
لا عكس لها اصطلاحا لانها لا ترتيب طبيعيا

بعض جزئيها ويجاب بانه لا يحتاج الي هذه
الزيادة لان قوله قلب جزئي القضية يقتضي
ان كل واحد له موضع طبيعي والا لم يكن عكسا
وعبارة المص احسن من قول بعضهم ان
يصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا
لتناولها الشرطيات المتصلة مع بقا الصدق
بمعني انه اذا كان الاصل صادقا كان
العكس كذلك لان العكس لازم للقضية
وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم هـ
وليس المراد صدقهما في الواقع بل ان يكون
الاصل بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس
ولذا عبر بعضهم بالتصديق لان التصديق
لا يقتضي وقوع الصدق فخرج بهذا القيد هـ
قلبهما لا مع بقا الصدق كقولنا في عكس كل
انسان حيوان كل حيوان انسان فلا يسمي
هذا عكسا وترك المص الكذب لانه لا يلزم
من كذب الاصل كذب العكس اذ لا يلزم

كان المناسب ان يقول قلبا لانه هو المعروف في التعريف

من كذب الملزوم كذب اللازم فان قولنا
كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه
وهو بعض الانسان حيوان ولم يقل مع بقا
الصدق علي وجه اللزوم لاخراج نحو كل ناطق
انسان اذا جعلته عكسا لكل انسان ناطق
فانه صادق لكن الصدق فيه اتفاقي لما
اتفق من مساواة المحمول للموضوع بدليل
تخلفه في عكس كل انسان حيوان لو عكستها
كلية وكذا بعض الانسان ليس بحجر اذا عكسته
الي بعض الحجر ليس بانسان فانه صادق
لكن صدقه اتفاقي لما اتفق من مباينة الـ
الموضوع للمحمول تباينا كليا اذ يتخلف في
نحو بعض الحيوان ليس بانسان والجواب
عن المص انه لا حاجة الي هذه الزيادة لان
قوله مع بقا الصدق يغني عنها لان المراد
ببقا الصدق لزومه وعكس الكلية الموجبة
كنفسها لا يلزم معه الصدق وكذا عكس

الجزئية السالبة مع ان عكس نحو كل انسان
ناطق الي كل ناطق انسان خارج ايضا بقوله
الا الموجبة الكلية فعوضها الموجبة الجزئية ومع
بقا الكيفية اي الايجاب والسلب بمعني انه
الاصل ان كان موجبا يكون العكس موجبا
او سالبا فسالبا وهذا يخرج قلبهما الا مع بقا
الكيفية كقولك في عكس بعض الانسان
حيوان ليس بعض الحيوان بانسان فلا يسمي
هذا عكسا في الاصطلاح ومع بقا الكم اي الكلية
والجزئية الا الكم الموجب بحذف التا ترخيما ه
للضرورة اي الموجبة الكلية نحو كل انسان
حيوان فلا يبقي في عكسها بل تبدل كليتها
بالجزئية واليه اشار بقوله فعوضها اي
المناطقة الموجب بحذف التا لما مر الجزئية وهي
في المثال المذكور بعض الحيوان انسان وكذا
ما في قوتها وهي الشخصية ان كان محمولها
كليا والا فكنفسها وهذا القيد الاخير لم يجده

لغير

لغير المص في تعريف العكس وهو حسن وقد تقدم
ان القضايا ثمانية اقسام اربعة موجبات وهي
الشخصية والكلية والجزئية والمهملة واربع
مثلها سوالب فاربع الموجبات عكس كل واحدة
منها بالمستوي جزئية موجبة فقولك زيد
حيوان عكسه بعض الحيوان زيد وكل انسان
حيوان وبعض الانسان حيوان والانسان
حيوان عكسه بعض الحيوان انسان ويصح عكس ٢
المهملة الموجبة الي مهملة وكل ذلك داخل
في تعريف المص واما الاربع السوالب فلا
ينعكس منها الا الكلية والشخصية فينعكسان
كنفسهما فعكس لا شي من الانسان بحجر لا شي
من الحجر بانسان وعكس ليس زيد بعمرو عمرو
ليس بزيد وعكس ليس زيد بحجر لا شي من الحجر
بزيد لان الشخصية في حكم الكلية واما الجزئية
السالبة والمهملة السالبة فلا عكس لهما
واليه اشار بقوله والعكس المستوي لازم

لغير ما وجد به اي فيه **اجتماع الخستين**
وهما الجزئية والسلب والذي وجدا فيه
هو الجزئية السالبة **فانتقد** اي توسط
في الامور وهو تتميم للبيت فالجزئية السالبة
لا عكس لها لزوما بدليل الانتقاض بمادة
يكون الموضوع فيها اعم من المحمول فيصدق
سلب الاخص عن بعض افراد الاعم ولا يصدق
سلب الاعم عن بعض افراد الاخص فيصدق
نحو بعض الحيوان ليس بانسان لصدق
نقيضه ولا يصدق بعض الانسان ليس
بحيوان لصدق نقيضه وهو كل انسان
حيوان وقيدنا بقولنا لزوما لانه قد
يصدق عكسها في بعض المواد اذ يصدق
بعض الانسان ليس بحجر ويصدق عكسه
ايضا وهو بعض الحجر ليس بانسان
ومثلها اي التي اجتمع فيها الخستان في
عدم لزوم العكس **المهملة السلبية** نحو الحيوان
ليس

هذا مفرع على قوله والعكس لازم الخ

ليس بانسان **لانها** اي المهملة السلبية
في قوة الجزئية السالبة كما تقدم فالمثال
المذكور في قوة بعض الحيوان ليس بانسان
وخرج بالمستوي عكس النقيض فانه يلزم
ما وجد فيه اجتماع الخستين **والعكس**
الاصطلاحي مطلقا **في مرتب بالطبع** والمراد
به ما يقتضي المعنى ترتيبه بحيث لو ازيل لتغير
المعنى ويفسر الترتيب بالطبع ايضا بكون الثاني
يتوقف على الاول ولا يتوقف الاول على
الثاني والمرتب بالطبع من القضايا هو الحملية
والشرطية المتصلة وجميع ما تقدم من الاحكام
شامل للشرطية المتصلة مثلا كلما كانت الشمس
طالعة كان النهار موجودا تنعكس الى جزئية
موجبة وهي قد يكون اذا كان النهار موجودا
كانت الشمس طالعة **وليس** العكس **في مرتب**
بالوضع اي الذكر دون الطبع وهي المنفصلة
نحو اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون

مفرع على قوله لانها في قوة الجزئية

قوله وجميع الخ كالتعليل لقوله والشرطية المتصلة

العدد فرد فاذا ابدلنا طرفيها وقلنا اما
ان يكون العدد فردا واما ان يكون زوجا
لم يسم هذا التبديل عكسا لان الترتيب
بين طرفيها ليس طبيعيا اي يقتضيه المعنى
بحيث لو ازيل تغير المعنى بل الترتيب الذكري
في ذلك موكول الى اختيار المتكلم اذ المعنى
فيه متحد بدله او لم يبدله واما عكس
النقيض الموافق فهو تبديل كل واحد من
طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي
بنقيض الاخر مع بقا الصدق والكيف
على وجه اللزوم نحو كل انسان حيوان
كل ما ليس بحيوان فهو ليس بانسان
واما عكس النقيض المخالف فهو تبديل الطرف
الاول من القضية ذات الترتيب الطبيعي
بنقيض الثاني والثاني بعين الاول مع
بقا الصدق دون الكيف على وجه اللزوم
نحو كل انسان حيوان لا شي مما ليس

بحيوان

بحيوان بانسان وسمي بهذا مخالفتها لمخالفة
طرفيه ايجابا وسلبا والذي قبله موافقا
لتوافقهما وتفصيل احكام هذين العكسين
مذكور في المطولات ولما فرغ رحمه الله
تعالى من مبادي التصورات ومقاصدها
ومن مبادي التصديقات شرع في اسنى
المطالب واعلا المقاصد وهو مقاصد
التصديقات وهي الحجج ويقال لها القياس
فقال باب في القياس ووجه كونه
اسنى المطالب ان المستفاد منه تصديق
وفي غيره تصور والتصديق اشرف من
التصور لاشتماله على النسبة التي هي
اشرف اجزا القضية وهو لغة تقدير شي
على مثال شي اخر واصطلاحا ما اشار
اليه بقوله ان القياس قول ملفوظ او معقول
من قضايا صورا اي ركب بصورة مخصوصة
فقول جنس خرج عنه المفرد لان القول

المناسب للحج ان يقول الاقيسة

عند المناطقة خاص بالمركب ومن قضايا صورا
اخرج المركب الذي ليس بقضية والقضية
الواحدة وان لزمها لذاتها قول اخر كعكسها
المستوي او عكس نقيضها والمركبة نحو زيد
قايم لا دايما اذ لا يطلق عليها انها قضيتان
وان كانت في قوة القضيتين والمراد ان
القياس مولف من قضيتين فاكثر على القول
بان القياس يتالف من اكثر من قضيتين كما
سياتي بيانه فالمولف من قضيتين كقولنا
العالم متغير وكل متغير حادث يلزم عنهما
قول اخر وهو العالم حادث والمولف من
اكثر كقولنا النباش اخذ المال خفية وكل
اخذ للمال خفية سارق وكل سارق تقطع
يده فهذا مولف من ثلاثة قضايا يلزم عنها
قول اخر وهو النباش تقطع يده والاول
يسمى بسيطا والثاني مركبا وليس ذكر
الماتن كيفية تركيب القياس المركب فيما

يأتي

مثال المركب وان لزمها الخ

يأتي تكرارا لما هنا لان تعريف القياس الشامل
للبسيط والمركب لا يقتضي معرفة كيفية تركيب
القياس المركب بخصوصه متميزا عن البسيط
والحق ان القياس المركب راجع الى اقيسة
بسيطة في الحقيقة مستلزما حال من ضمير
صور اخرج الاستقرا والتمثيل والضروب
العقيمة التي لا يقطع بصدق لازمها لامكان
تخلف مدلولها عنها وفي اخراج الاستقرا
والتمثيل بما ذكر بحث ذكرته في الشرح وفي حاشيتي
على شرح ايساغوجي لشيخ الاسلام بالذات
اي بذاته فال عوض من الضمير اخرج الضروب
العقيمة التي يقطع بصدق لازمها لخصوص
المادة نحو لا شي من الانسان بفرس وكل
فرس صهال فانه يستلزم لا شي من الانسان
بصهال لكن لا بالذات بل لصحة ذلك في المادة
اتفاقا واخرج نحو قياس المساواة وهو ما
يتركب من قضيتين متعلق محمول اولاهما

موضوع الاخري زيد مساو لعمرو وعمرو مساو
لبكر فان هاتين القضيتين مستلزمتان
زيد مساو لبكر لا لذاتهما بل بواسطة مقدمة
مقدمة اجنبية وهي ان مساوي المساوي
لشي مساو لذلك الشي ولذلك صدق هذا
اللازم فلو لم تصدق لم يستلزم القياس
شيا كما اذا قلنا الانسان مباين للفرس
والفرس مباين للناطق لا يلزم منه ان
الانسان مباين للناطق لان مباين المباين
لشي لا يلزم ان يكون مباينا لذلك الشي
وكذا اذا قلنا الواحد نصف الاثنين والاثنان
نصف الاربعة لا يلزم منه ان الواحد نصف
الاربعة لان نصف النصف لشي لا يكون
نصفا له قولا اخر اي لا يكون عين احدي
المقدمتين فاذا قلت كل انسان حيوان
وكل حيوان جسم انتج كل انسان جسم وهو
ليس عين احدي المقدمتين فاخرج بقوله

قولا

قولا اخر القضيتين المستلزمتين لاحداهما
لان اللازم ليس قولا اخر فان قلت التعريف
شامل للقضيتين المستلزمتين لعكسهما فلا
يكون مانعا قلت لا نسلم ذلك اذ هذا خارج
بقوله قولا لانه افرده فدل علي ان مراده
به القول الواحد والقضيتان المذكورتان
يستلزمان قولين لا قولا واحدا والمراد
باللزوم ما يعم البين وغيره فيتناول القياس
الكامل وهو الشكل الاول وغير الكامل
وهو باقي الاشكال والمراد انه يستلزم متي
سلم ولا يشترط ان يكون مسلما بالفعل ليدخل
في التعريف القياس الذي مقدماته
صادقة كما مر والذي مقدماته كاذبة
كقولنا كل انسان جماد وكل جماد حمار فهذا
وان كان مولفا من قضيتين كاذبتين الا
انه بحيث لو سلم استلزم ان كل انسان
حمار لان القياس يجب ان يعرف بتعريف

شامل للخطابة والسفسطة والجدل والشعر
والبرهان لان هذه كلها اقيسة ولزوم الشي
الشي كون الشي بحيث لو وجد وجد لازمه
وان لم يوجد في الواقع وانما قال من قضنا يا
ولم يقل من مقدمات لئلا يلزم الدور لانهم
عرفوا المقدمة بانها ما جعلت جزء قياس
فاخذوا القياس في تعريفها فلو اخذت هي
ايضا في تعريفه لزم الدور ثم القياس عندهم
اي المناطقة قسمان فمنه اي القياس ما يدعي
اي يسمي بالاقتراني وهو الذي دل علي
النتيجة بقوة اي بقوته اي معناه يعني ان
النتيجة تكون اجزاوها متفرقة فيه ولا تكون
مذكورة فيه بهيئتها الاجتماعية مثلا كل جسم
مولف وكل مولف حادث ينتج كل جسم حادث
فهذه النتيجة لم تذكر بهيئتها الاجتماعية
بل ذكرت فيه متفرقة وان شئت قلت
هو الذي لم تذكر فيه النتيجة ولا نقيضها

بالفعل

بالفعل وهذا بخلاف الاستثناي كما سياتي ،
وسمي اقترانيا لاقتران الحدود فيه بلا استثنا
واختص القياس الاقتراني بالحملية هذا ما ذهب
اليه المص كابن الحاجب ومع كون ابن سينا
هو الذي استخرج الاقيسة المركبة من
الشرطيات اورد تشكيكات في انتاج المتصل
المتصلتين منه والمتصلة والحملية وكذا
قدح في المتصلتين اثير الدين وغيره بما
هو مذكور في مختصر العلامة ابن عرفة
وغيره وقد اجيب عن ذلك باجوبة مذكورة
في المختصر المذكور وغيره ويحتمل ان
المص والامام ابن الحاجب ارادا ما يتكلم
فيه هنا لقلة جدوي غيره وانما نز لا
منزلة العدم لذلك اشار للاول العضد
وللثاني ابن هارون مثاله في الشرطيات
كلما كان الانسان ناطقا كان حيوانا وكلما
كان حيوانا كان جسما ينتج كلما كان الانسان

ناطقا كان جسما فان ترد تركيبه اي القياس
فركبا اي اجمع مقدماته المراد بها هنا وفيما
ياتي مافوق الواحدة علي ماوجبا من الاتيان
بوصف جامع بين طرفي المطلوب وهو الحد
المكرر وبه حصلت المقدمتان احداهما
مشتملة علي موضوع المطلوب او مقدمه
والاخري علي محموله اوتاليه ومن اندراج
الاصغر تحت الاوسط في الاقتراني كما سياتي
ورتب المقدمات بان تقدم الصغري علي
الكبري في الاقتراني علي الوجه الخاص
وهو كون الصغري موجبة والكبري كلية
في الشكل الاول مثلا حتي يستلزم النتيجة
والا ما استلزم شيا مثلا اذا قلت في بيان
حدوث العالم وهو ما سوي الله جل
وعلا العالم متغير وكل متغير حادث فان
ترتيب هاتين القضيتين المعلومتين علي
الوجه الخاص من كون الاولي موجبة

والثانية

والثانية كلية يوصل من اتضح له بالبرهان
صدقهما الي العلم بان العالم حادث لاندراج
العالم في موضوع الكبري وانظر اصحيحها
اي المقدمتان متميزا من فاسد من جهة
النظم بان كانتا سالبتين اوجزيتين اذ لا
انتاج من سالبتين ولا جزيتين ومن جهة
المادة بان كانتا كاذبتين او احداهما مختبرا
لها بالاستدلال عليها ان كانت نظرية
هل هي يقينية ام لا وهل هي علي تاليف
منتج ام لا وهذا بيان للوجه الخاص الذي
يكون عليه الترتيب الذي ذكره سابقا
فلا يقال هذا تكرار لما تقدم فان لازم المقدمات
وهي النتيجة من حيث تيقن صدقه وعدم
تيقنه بحسب المقدمات ات فان تيقن
صدق المقدمات واستيفا شروطها من
حيث الصورة تيقن صدق لازمها وان لم
يتيقن ذلك لم يتيقن صدق لازمها بل

يحتمل حينئذ الصدق والكذب فاذا قلت
كل انسان جماد وكل جماد حمار فهاتان
كاذبتان ونتيجتهما كاذبة واذا بدلت
الكبري بقولك وكل جماد ناطق كانت
النتيجة صادقة وهي كل انسان ناطق
مع كذب المقدمتين فليس معني كلام
المص انه يلزم من كذب المقدمات او
بعضها كذب النتيجة ولذا قررنا في كلامه
ما يصح به المدعي واعلم ان موضوع
النتيجة يسمي اصغر لكونه في الغالب
اقل افرادا من الاوسط والاكبر ومحمولها
يسمي اكبر لكونه في الغالب اكثر افرادا
والمكرر في المقدمتين يسمي اوسط ووسطا
لتوسطه وجمعه بين الطرفين ومثل
الموضوع والمحمول في الحملية المقدم والتالي
في الشرطية والمقدمة التي فيها الاصغر
تسمي الصغري لاشتمالها علي الاصغر

والتي

والتي فيها الاكبر تسمي الكبري لاشتمالها
علي الاكبر وانما قدمنا ذلك وان كان
سياتي في كلام المص بعضه لتوقف فهم
كلام المص هنا عليه وما هي من المقدمات
صغري يجب اندراج اصغرها اي كل
فرد من افراده في مفهوم اوسط الكبري
ولو كان مساويا للاصغر لان ماهية
كل شخص او عارضها اعم من ذاته بل ولو
كان الاوسط اخص نحو بعض الحيوان
انسان وكل انسان ناطق هذا في
الاقتراني واما الاستثنائي فيرجع الي
الشكل الاول بان يقال مضمون التالي
امر محقق ملزومه وكل ما حقق ملزومه
تحقق او مضمون المقدم امر انتفي لازمه
وكل ما انتفي لازمه منتف هذا حاصل
ما نقله شيخ شيخنا العلامة اليوسي
في حاشية شرح الكبري عن السعد

وعلي هذا يحمل ما ذكر ابن سينا من ان
حصول العلم بالمقدمتين في الذهن ليس
كافيا في حصول النتيجة بل لابد من علم
ثالث وهو التفطن لاندراج الصغري
تحت الكبري كما اذا ادعيت ان هذه
بغلة وكل بغلة عاقر فلا ينتج ان هذه
عاقر حتي يتفطن الي ان هذه البغلة
فرد من افراد الكلية ليلزم الحكم علي
الفرد قال شرف الدين بن التلمساني
وما ذكره حق فانك اذا قلت النبيذ
مسكر وكل مسكر حرام لم يندرج النبيذ
في الحرمة الا من حيث كونه فردا من
افراد المسكر فلابد من التفطن له
الا انه معلوم في ضمن العلم بان هذا
ترتيب منتج فلا يكاد يخلو الذهن
عن ذلك عند ذكر المقدمتين علي
هذا الوجه قال الامام السنوسي هـ

وعبارته

وعبارته في الطوالع الاشبه انه لا بد
بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة
الترتيب والهيئة العارضين لهما والا لما
تفاوتت الاشكال في جلا الانتاج وخفائه
انتهي وعليه يحمل ايضا قول المص في الشرح
لابد ان تكون الكبري اعم من الصغري
فعلم مما تقرر ومما قدمناه في شرح
المتن ان الصغري ليست هي بهيئتها
وصورتها مندرجة في الكبري بل معني
اندراجها هو ما ذكرناه اولا وحاصله
ان المراد ان الاصغر يندرج في مفهوم
الوسط لينسحب عليه حكم الكبري
لكن القوم تسامحوا في العبارة **وذات حد**
اصغر بالتنوين للضرورة وهو موضوع
المطلوب في الحملية ومقدمه في الشرطية
كما اشرت اليه هي **صغراها** اي صغري
المقدمتين لاشتمالها علي الاصغر **وذات**

حد اكبر بالتنوين للضرورة وهو
محمول المطلوب في الحملية وتاليه في الشرطية
كبراهما اي كبري المقدمتين لاشتمالها
علي الاكبر ويسمي الاصغر والاكبر والاوسط
حدودا لانها اطراف للقضية وتقدم
وجه التسمية بالاصغر والاكبر والاوسط
قال سيدي سعيد صغراهما مبتدا خبره
قوله قبله وذات حد اصغر وكذا قوله
كبراهما ويصح العكس انتهي واصغر فذاك
ذو اندراج في الاكبر بواسطة اندراجه
في الاوسط وبقولنا ذو اندراج في الاكبر
الذي صرح به المص في الشرح مع حمل الاندراج
فيما سبق علي الاندراج في الاوسط
يندفع الاعتراض بالتكرار ووسط وهو
المكرر في القياس سوا كان موضوعا
او محمولا او مقدما او تاليا يلغي اي
يترك لدي اي عند الانتاج فهو كالالة

يوتي

يوتي به عند الاحتياج اليه في التوصل الي
المطلوب ويترك عند حصوله هذا فصل
في ذكر الاشكال وشروطها وعدد ضروبها
المنتجة وما يتعلق بذلك الشكل عند هولا
الناس اي المناطقة يطلق عن اي علي هيئة
تضمني قياس اي الهيئة الحاصلة من اجتماع
الصغري والكبري باعتبار طرفي المطلوب
مع الحد الوسط واحترز عن تضمني غير
القياس كما لو قلت كل انسان حيوان وكل
فرس صاهل فلا يسميان شكلا ولا ضربا
من غير ان تعتبر الاسوار اذ اي وقت ذاك
اي اعتبار الاسوار بالضرب له اي لما
ذكر من الهيئة المعتبر فيها الاسوار يشار
فالضرب عبارة عن الهيئة الحاصلة من
اجتماع الصغري والكبري باعتبار الاسوار
فالضرب المخصوص كالمولف من كليتين
موجبتين اخص من الشكل اي نوع منه

وللمقدمات اي المقدمتين اشكال فقط اربعة
اي اشكال اربعة فقط وذلك بحسب الحد
الوسط فحمل للحد الوسط بصغري ووضعه
بكبري نحو كل انسان حيوان وكل حيوان
جسم يدعي بشكل اول ويدري والمراد تدعي
الهيئة الحاصلة من ذلك الترتيب وهكذا
في جميع ما ياتي وحمله اي الحد الوسط في
الكل من الصغري والكبري نحو كل انسان
حيوان ولا شي من الحجر حيوان ثانيا عرف
اي عرف حال كونه ثانيا ووضعه اي الحد
الوسط في الكل من الصغري والكبري
نحو كل انسان حيوان وكل انسان جسم
ثالثا الف حال كونه ثالثا ورابع
الاشكال عكس الاول ان يكون الحد الوسط
فيه موضوعا في الصغري محمولا في
الكبري نحو كل انسان حيوان وكل ناطق
انسان وهذا الشكل اسقطه بعضهم

لبعده

لبعده جدا واول من استخرجه جالينوس
والحق انه معتبر في الانتاج وكالمحمول هو
والموضوع فيما تقدم من الحمليات المقدم
والتالي في الشرطيات وهي علي الترتيب
المتقدم في التكمل فالشكل الاول اكملها ويسمي
عندهم بالشكل الكامل لانه المنتج للمطالب
الاربعة الموجبة الكلية والجزئية والسالبة
الكلية والجزئية ولانه علي النظم الطبيعي
وهو الانتقال من الموضوع الي الحد الوسط
ثم منه الي المحمول حتي يلزم الانتقال من
الموضوع الي المحمول لكونه فردا من افراد
الوسط ثم الثاني لانه اقرب الي الاشكال
الباقية لمشاركته اياه في صغراه التي
هي اشرف المقدمتين لاشتمالها علي
موضوع المطلوب الذي هو اشرف من المحمول
لان المحمول انما يطلب لاجله ايجابا وسلبا
ثم الثالث لان له قربا ما اليه لمشاركته

اياه في اخس المقدمتين بخلاف الرابع فلا قرب
له اصلا لمخالفته اياه فيهما وبعده عن الطبع
جدا فحيث عن هذا النظام يعدل بان لم
يتكرر الحد الوسط كما تقدم فالقياس فاسد
النظام وقد اخذ في ذكر شروط الاشكال
مبتدءا بالاول منها فقال اما الشكل الاول
فشرطه اي شرط انتاجه بحسب الكيف الايجاب
في صغراه وبحسب الكم ان ترى كلية كبراه
اذ لو انتفى ايجاب الصغرى لم يندرج الاصغر
في الوسط واضطربت النتيجة فقد تصدق
نحو لا شي من الانسان بحجر وكل حجر
جماد وقد تكذب كما لو قلت بدل الكبرى
وكل حجر جسم ولو انتفت كلية الكبرى
جاز كون الاصغر غير ما ثبت له الاكبر
فتضطرب ايضا فقد تصدق نحو كل انسان
حيوان وبعض الحيوان ناطق وقد
تكذب كما لو قلت بدل الكبرى وبعض

الحيوان

الحيوان فرس وضروبه كضروب سايرها
الاشكال بحسب القسمة العقلية ستة
عشر لان كلا من مقدمتيه اما موجبة
او سالبة وكل من هاتين اما كلية او جزئية
واثنان في اثنين باربعة واما المهملة ففي
قوة الجزئية واما الشخصية ففي حكم الكلية
في جميع الاشكال وقولهم لانها تنتج في
كبرى الشكل الاول استدلالا على كونها
في قوة الكلية لان ذلك يختص بالشكل
الاول كما سبق الى بعض الاوهام بل
هي في حكم الكلية في غير الاشكال بدليل انها
تنعكس بعكس النقيض الى كلية اذا كانت
موجبة نحو زيد حيوان كما ان الكلية
تنعكس كذلك ووجه كونها في حكم الكلية
انهما اشتركا في انهما لم يخرج عن موضوعهما
فرد ما فتضرب الاربع الصغريات في
الاربع الكبريات فالحاصل ستة عشر

يسقط منها بشرطي انتاجه السابقين اثنا
عشر عقيمة ثمانية منها بالاول حاصلة
من ضرب الكلية والجزئية السالبتين هـ
الصغريين في الاربع الكبريات واربعة بالثاني
حاصلة من ضرب الجزئية الموجبة والجزئية
السالبة الكبريين في الكلية والجزئية هـ
الموجبتين الصغريين هذا طريق الاسقاط
واما طريق التحصيل فان تقول الصغرى
لا تكون الا موجبة فهي اما كلية او جزئية
والكبرى لا تكون الا كلية فهي اما موجبة
او سالبة واثنان في اثنين باربعة فضروبه
المنتجة اربعة الضرب الاول موجبتان
كليتان نحو كل انسان حيوان وكل حيوان
جسم والنتيجة كلية موجبة وهي كل انسان
جسم الثاني كليتان والكبرى سالبة
والصغرى موجبة نحو كل وضوء عبادة
ولا شيء من العبادة بمستغن عن النية

والنتيجة

والنتيجة سالبة كلية وهي لا شيء من الوضوء
بمستغن عن النية الثالث موجبتان هـ
والصغرى جزئية والكبرى كلية نحو بعض
الوضوء عبادة وكل عبادة تفتقر الى نية
ينتج جزئية موجبة وهي بعض الوضوء
يفتقر الى نية الرابع صغرى موجبة جزئية
وكبرى سالبة كلية نحو بعض الوضوء عبادة ٢
ولا شيء من العبادة بمستغن عن النية
ينتج سالبة جزئية وهي ليس بعض الوضوء
بمستغن عن النية وانما كانت النتيجة
سالبة في الثاني والرابع وجزئية في
الثالث وفي الرابع ايضا لان النتيجة تتبع
المقدمتين في الخسة وهي السلب والجزئية
ووجه ترتيب هذه الضروب مذكور في
المطولات والشكل الثاني مبتدا بحذف اليا
منه وذلك جائز حتى في النثر قال تعالى
الكبير المتعال ان يختلفا اي المقدمتان

بالكيف اي الايجاب والسلب مع كلية الكبري
ان وصلتها مبتدا ثانيا خبره قوله له شرط
وقع وجملة المبتدا الثاني وخبره خبر الاول
اي اختلاف المقدمتين مع كلية الكبري
شرط واقع لانتاج الثاني اذ لو كانتا موجبتين
او سالبتين لم يلزم توافق الاصغر والاكبر
ولا تباينهما فتضطرب النتيجة اما في
الموجبتين فلانه يصدق كل انسان
حيوان وكل ناطق حيوان والحق الايجاب
ولو بدلنا الكبري بقولنا وكل فرس حيوان
كان الحق السلب واما في السالبتين فلانه
يصدق لا شي من الانسان بحجر ولا شي
من الفرس بحجر والحق السلب ولو بدلنا
الكبري بقولنا ولا شي من الناطق بحجر
كان الحق الايجاب ولو كانت الكبري
جزئية لم يلزم نفي الاكبر عن شي من افراد
الاصغر لان المفهوم من القياس حينئذ
منافاة

منافاة الاصغر لبعض افراد الاكبر وذلك
لا يستلزم نفي مفهوم الاكبر عن الاصغر
فتضطرب النتيجة ايضا كقولنا كل انسان
حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان والحق
الايجاب ولو قلنا وبعض الحجر ليس بحيوان
كان الحق السلب وكقولنا لا شي من الانسان
بفرس وبعض الحيوان فرس والحق الايجاب
ولو قلنا وبعض الصاهل فرس كان
الحق السلب فيسقط بالشرط الاول
ثمانية الموجبتان مع الموجبتين باربعة
والسالبتان مع السالبتين باربعة وبالثاني
اربعة الجزئية الموجبة كبري مع السالبتين
الكلية والجزئية السالبة كبري مع الموجبتين
الكلية والجزئية صغريين فتبقي اربعة
منتجة هذا طريق الاسقاط وطريق
التحصيل ان تقول الكبري لا تكون الا
كلية فهي اما سالبة فلا تنتج الا مع الموجبتين

صغريين واما موجبة فلا تنتج الا مع هـ
السالبتين صغريين فتلك اربع الاول
من موجبة كلية صغري وسالبة كلية
كبري نحو كل انسان حيوان ولا شي من
الحجر بحيوان فلا شي من الانسان بحجر
الثاني عكسه نحو لا شي من الحجر بحيوان
وكل انسان حيوان فلا شي من الحجر
بانسان الثالث من موجبة جزئية هـ
صغري وسالبة كلية كبري نحو بعض الحيوان
انسان ولا شي من الحجر بانسان فبعض
الحيوان ليس بحجر الرابع من سالبة
جزئية صغري وموجبة كلية كبري
نحو ليس بعض الحيوان بانسان وكل ناطق
انسان فبعض الحيوان ليس بناطق
فلا ينتج هذا الشكل الا سالبة لان احدي
مقدمتيه لا تكون الا سالبة والشكل
الثالث شرطه بحسب الكيف الايجاب في

صغراهما

صغراهما اي المقدمتين وبحسب الكم ان
تري كلية احداهما اذ لو كانت الصغري
سالبة لم يلزم التقا الاكبر بالاصغر اثباتا
ولا نفيا فتضطرب النتيجة فقد تكون
صادقة كما اذا قلت لا شي من الانسان
بحجر وكل انسان ناطق فلا شي من الحجر
بناطق وقد تكون كاذبة كما لو بدلت الكبري
بقولك كل انسان جسم ولو لم تكن احداهما
كلية بان كانتا جزئيتين معا جاز كون
البعض من الوسط المحكوم عليه بالاصغر
غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يلزم
لذلك التقا الاصغر بالاكبر اثباتا ولا نفيا
فتضطرب ايضا نحو بعض الحيوان انسان
وبعض الحيوان ناطق فالنتيجة صادقة
ولو قلت بدل الكبري وبعض الحيوان
فرس لكانت كاذبة فسقط بايجاب
الصغري ثمانية اضرب حاصلة من

ضرب السالبتين صغريين في الاربع كبريات
وباشتراط كون احداهما كلية اثنان
الموجبة الجزئية صغري مع الجزئية الموجبة
او السالبة كبري فضروبه المنتجة ستة
هذا طريق الاسقاط وطريق التحصيل
ان تقول الصغري لا تكون الا موجبة فاذا
كانت كلية انتجت مع كبريات واذا كانت
جزئية انتجت مع الكليتين الموجبة
والسالبة كبريين فتلك ستة الاول
من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية
نحو كل حيوان جسم وكل حيوان نامي هـ
فبعض الجسم نامي الثاني من كليتين
والكبري فقط سالبة نحو كل انسان حيوان
ولا شي من الانسان بفرس فبعض الحيوان
ليس بفرس وجعل هذا الضرب ثانيا هو
طريق ابن سينا وعليه درج الكاتبي ومن
تبعه واختاره الامام السنوسي في شرح
مختصره

مختصره وجمل ابن الحاجب وجماعة ثاني
ضروب هذا الشكل ما هو مركب من موجبتين
والكبري فقط كلية وقال بعض الفضلا
ما اعتبره ابن الحاجب ينتج الايجاب وما
اعتبره غيره ينتج السلب والايجاب افضل
انتهي وكان من درج علي الاول اعتبر كلية
المقدمتين الثالث من موجبتين والكبري
فقط كلية نحو بعض الحيوان انسان وكل
حيوان جسم فبعض الانسان جسم الرابع
من موجبتين والكبري فقط جزئية نحو
كل انسان حيوان وبعض الانسان جسم
فبعض الحيوان جسم الخامس من موجبة
جزئية صغري وسالبة كلية كبري
نحو بعض مجهول الصفة غايب ولا شي من
مجهول الصفة يصح بيعه فبعض الغايب
ليس هو يصح بيعه السادس من موجبة
كلية فسالبة جزئية نحو كل حيوان جسم

وبعض الحيوان ليس بفرس فبعض الجسم
ليس بفرس وفي تقديم الرابع علي الخامس
خلاف فصاحب الشمسية جعل الموجبة
الجزئية مع السالبة الكلية رابعا والموجبة
الكلية مع الموجبة الجزئية خامسا نظرا الي
تقديم ما اشتمل علي كبري الشكل الاول
والامام السنوسي كصاحب الكشف عكس
نظرا الي تقديم الموجبتين وشكل رابع
شرطه عدم جمع الخستين من جنس
واحد كسالبتين او جزئيتين او من جنسين
اي جنس الكم وجنس الكيف كجزئية سالبة
ولو في مقدمة واحدة كهذه وخسة الكيف
السلب وخسة الكم الجزئية الا بصورة
اي فيها وهي ما اذا كانت الصغري موجبة
جزئية فيشترط ان تكون الكبري معها سالبة
كلية نفيها اي في هذه الصورة يستبين
اي يظهر جمع الخستين وتقرير ذلك ان

الصغري

الصغري اما ان لا تكون موجبة جزئية او
تكون فان كان الاول فشرط انتاجه ان لا
يجتمع فيه خستان وان كان الثاني فشرط
انتاجه ان تكون الكبري كلية سالبة
وبراهين ذلك علي ما ذكره الامام السنوسي
ان القسم الاول لو اجتمعت فيه خستان فاما
في مقدمتين او في مقدمة واحدة فان كان
في مقدمتين لم يكن ذلك الا اذا كانتا سالبتين
او كانت الصغري سالبة والكبري موجبة
جزئية وايا ما كان لا ينتج اما اذا كانتا
سالبتين فلان اخص القراين منهما هو المركب
من سالبتين كليتين والاختلاف الدال
علي العقم موجود فيه فانه يصدق قولنا
لا شي من الانسان بفرس ولا شي من
الصاهل بانسان والحق الايجاب وهو
قولنا كل فرس صاهل ولو قلت بدل الكبري
ولا شي من الحمار بانسان لكان الحق السلب

وهو لا شي من الفرس بحمار واما اذا كانت
الصغري سالبة والكبري جزئية موجبة
فلان اخص القرينتين منهما هو المركب من
السالبة الكلية والموجبة الجزئية والاختلاف
متحقق فيه فانه يصدق قولنا لا شي من
الحيوان بجماد وبعض الجسم حيوان والحق
الايجاب وهو قولنا كل جماد جسم ولو
قلت بدل الكبري وبعض متحرك بالارادة
حيوان لكان الحق السلب وهو قولنا
لا شي من الجماد بمتحرك بالارادة وان كان
اجتماع الخستين في مقدمة واحدة كانت
سالبة جزئية مع الموجبة الكلية والسالبة
الجزئية اما صغري او كبري وايا ما كان
يلزم الاختلاف اما اذا كانت صغري فكقولنا
ليس كل جسم حيوان وكل متحرك بالارادة
جسم والحق الايجاب وهو كل حيوان
متحرك بالارادة ولو قلت ليس كل حيوان

انسانا

انسانا وكل فرس حيوان لكان الحق السلب
وهو بعض الانسان ليس بفرس واما اذا كانت
كبري فكقولنا كل انسان حيوان وليس كل متحرك
بالارادة انسانا والحق الايجاب وهو كل حيوان
متحرك بالارادة ولو قلنا كل ناطق انسان
وليس كل فرس ناطقا لكان الحق السلب وهو
بعض الانسان ليس بفرس فهذه القراين
الاربع اخص ما اجتمع فيه الخستان من القسم
الاول واذا لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم واما
القسم الثاني وهو ما اذا كانت الصغري جزئية
موجبة فلو لم تكن الكبري معها كلية سالبة
لكانت اما سالبة جزئية او موجبة بقسميها
وكلاهما لا ينتج اما السالبة الجزئية فلما علم فيما
سبق من عقمها مع الموجبة الكلية التي هي اخص
من الموجبة الجزئية واما الموجبة فلان اخص
القرينتين منها ومن الموجبة الجزئية هو المركب
من الموجبة الجزئية صغري والموجبة الكلية ٢

كبري والاختلاف الموجب للعقم حاصل فيه كقولنا
بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان والحق
الايجاب وهو بعض الانسان ناطق ولو قلت
بدل الكبري وكل صاهل حيوان لكان الحق السلب
وهو لا شي من الانسان بصاهل فهذه براهين عقم
ما لم يوجد فيه شرط الانتاج في هذا الشكل وبالله
تعالي التوفيق فسقط باشتراط عدم اجتماع الخستين
في القسم الاول ثمانية اضرب السالبة الجزئية
صغري مع الكبريات الاربع والسالبة الكلية صغري
مع غير الموجبة الكلية كبري والموجبة الكلية صغري
مع السالبة الجزئية كبري فهذه ثمانية وباشتراط
كون الكبري سالبة كلية مع الموجبة الجزئية
الصغري ثلاثة الموجبة الجزئية صغري مع غير
السالبة الكلية فهذه ثلاثة اضرب الي الثمانية
قبلها تجتمع احدي عشر كلها عقيمة تبقي خمسة
منتجة واما طريق التحصيل فالصغري اما
موجبة كلية وهي لا تنتج الا مع الثلاث وهي

ماعدا

ماعدا السالبة الجزئية واما سالبة كلية وهي
لا تنتج الا مع الموجبة الكلية واما موجبة جزئية
وهي لا تنتج الا مع السالبة الكلية ولا يصح ان تكون
الصغري سالبة كلية جزئية لاجتماع خستين
فيها فمجموع ذلك المنتج اذن خمسة اضرب الضرب
الاول من كليتين موجبتين ينتج موجبة جزئية
نحو كل انسان حيوان وكل ناطق انسان فبعض
الحيوان ناطق الثاني من موجبة كلية صغري
وموجبة جزئية كبري ينتج موجبة جزئية نحو كل
انسان حيوان وبعض الناطق انسان فبعض
الحيوان ناطق الثالث من كليتين والصغري
سالبة نحو لا شي من العبادة بمستغن عن النية
وكل وضوء عبادة فلا شي من المستغني عن النية
بوضوء الرابع من كليتين والكبري سالبة عكس
ما قبله نحو كل انسان حيوان ولا شي من الفرس
بانسان فبعض الحيوان ليس بفرس الخامس
هو الصورة التي تجتمع فيها الخستان وهو ما الف

من مقدمتين صغراهما موجبة جزئية وكبراهما
سالبة كلية نحو بعض الانسان حيوان ولا
شي من الفرس بانسان فبعض الحيوان
ليس بفرس هذا مذهب الاقدمين وذهب
بعض المتاخرين وتبعه كثيرون الي ان
ضروب الرابع المنتجة ثمانية وجعلوا الشرط
فيه احد امرين ايجاب المقدمتين مع كلية
الصغري او اختلافهما بالكيف مع كلية احداهما
فالامر الثاني يقتضي ان ينتج ثلاثة اضرب
زايدة علي الخمسة السابقة وان اجتمع في
كل من تلك الثلاثة خستان فزادوا ضربا
سادسا وهو جزئية سالبة صغري وموجبة
كلية كبري نحو بعض المستيقظ ليس بنايم
وكل كاتب مستيقظ فبعض النايم ليس بكاتب
وضربا سابعا وهو كلية موجبة صغري
وسالبة جزئية كبري نحو كل كاتب متحرك
الاصابع وبعض ساكن الاصابع ليس بكاتب

فبعض

فبعض متحرك الاصابع ليس بساكن الاصابع
وضربا ثامنا وهو صغري سالبة كلية وكبري
موجبة جزئية نحو لا شي من المتحرك بساكن
الاصابع وبعض المنتقل متحرك فبعض الساكن
ليس بمنتقل لكن يشترط لانتاج هذه
الاضرب الثلاثة زيادة علي ما مر تطلب من
المطولات وقد رمزت الي ضروب كل شكل
تسهيلا لحفظها بقولي كم بل كمف له بركساه بهي
لذكم له لاذ كم بل لف سما كملا
كالشكل الاول كم بدر كوي سلما كم كان كل
بدير للوداد كلا كم لاح بدر دليل سام
كم كما سرت له بضروب الشكل فالكاف
فالكاف للكلية الموجبة مقتطعة من كل واللام
للسالبة الكلية مختزلة من لا شي والبا
للموجبة الجزئية ماخوذة من بعض والسين
للسالبة الجزئية ماخوذة من ليس بعض
اول صم ويدل علي ضروب الثاني فراغ عدة ضروب

الاول وكذا الباقي ويدل علي اول الرابع ايضا
توالي الكائنين اللذين في اول الشطر الاخير من
البيت الثاني لان المركب من كليتين موجبتين
لايكون الا اول ضروب شكل بالاستقرا
وقولي كالشكل الاول اي ضروب الشكل
الثالث كضروب الشكل الاول ويزيد الشكل
الثالث بالضربين اللذين بعد وهذه طريق
صاحب الشمسية ومن حذا حذوه فمنتج لشكل
اول اربعة كعدد ضروب الثاني ثم للترتيب
الذكري ثالث فمنتجه ستة والفا زايدة وشكل
رابع بخمسة عند المتقدمين وثمانية عند
المتاخرين قد انتجا والبا بمعني في والخمسة
ظرف للانتاج وظرف ايضا للشكل من ظرفية
العام في الخاص لان الشكل اعم من تلك
الخمسة الاضرب وغير ماذكرته لن ينتجا
فالضروب العقلية باعتبار جميع الاشكال
اربعة وستون حاصلة من ضرب اربعة

عدد الاشكال في ستة عشر عدد الضروب
فاذا سقطت المنتج وهو تسعة عشر علي
مذهب الاقدمين في الشكل الرابع واثنان
وعشرون علي مذهب المتاخرين فيه من
اربعة وستين بقي خمسة واربعون عقيمة
علي الاول واثنان واربعون علي الثاني وتتبع
النتيجة في جميع الاشكال الاقترانية الاخس
اي الخسيس من تلك المقدمات هكذا زكن
اي علم فان كان في كل منهما خسة تبعتهما
واذا كانت المقدمتان موجبتين كانت النتيجة ٢
موجبة والا فسالبة واذا كانت احداهما جزئية
كانت النتيجة جزئية فان كانتا كليتين لم تكن
النتيجة كلية الا اذا كان الاصغر مسورا
بالسور الكلي في الصغري او في عكسها فمن
ذلك يعلم ان الشكل الثالث لا ينتج كلية لان ٢
الاصغر فيه لا يدخل عليه السور لكونه محمولا
في الصغري ولو عكست قضيته انعكست ،

جزئية لانها لا تكون الا موجبة وكذا الشكل الرابع
الا الضرب الثالث منه فانه ينتج كلية سالبة
لان صغراه كلية سالبة تنعكس كنفسها واما
الشكل الاول والثاني فالامر فيهما ظاهر وهذه
الاشكال الاربعة بالحملي من القضايا مختصة
وليس ما ذكروه من الاشكال كاينا بالشرطي اي
فيه وتقدم الكلام علي ذلك في قوله واختص بالحملية
والحذف في بعض المقدمات اي بعضها صغري
او كبري او النتيجة لعلم ات خبر الحذف فمثال
حذف الصغري هذا يحد لان كل زان يحد ومثال
حذف الكبري هذا يحد لانه زان ومثال حذف
النتيجة هذا زان وكل زان يحد هذا رمان وكل
رمان يحبس الق‍ئ وتنتهي المقدمات ان لم تكن
ضرورية الي ذي ضرورة لما من دور وهو
توقف الشي علي ما يتوقف هو عليه او تسلسل
وهو ترتب امر علي امر الي ما لا نهاية له قد لزما
اي لما لزم الذي هو دور او تسلسل علي تقدير عدم

انتهايها

انتهائها الي الضرورة فلزوم الدور هو فيما اذا
استدل علي المتاخر بما يتوقف علي ذلك المتاخر
ولزوم التسلسل هو فيما اذا توقف الاول علي ادلة
مرتبة لا غاية لها فان انتهي الامر الي دليل غير
ضروري مقدماته ولا مسلمة لم يكن مثال ما مقدماته
ضرورية هذا العدد منقسم الي متساويين وكل
منقسم كذلك فهو زوج ومثال الانتهاء ان تقول
لو لم يكن الله تعالي واجب الوجود لكان جايز
الوجود لكنه ليس بجايز الوجود فهو واجب الوجود
اذ لو كان جايز الوجود لكان حادثا لكنه ليس بحادث
فليس بجايز الوجود فهو واجب الوجود اذ لو كان
حادثا لافتقر الي محدث لكنه ليس بمفتقر الي محدث
فليس بحادث اذ لو افتقر الي محدث لتعدد الاله
لكن الاله لا يتعدد فلا يفتقر الي محدث اذ لو تعدد
الاله لفسدت السموات والارض لكنهما لم يفسدا
فلا يتعدد الاله وكونهما لم يفسدا ضروري
بالمشاهدة وكذا اذا قلت العالم صفاته

حادثة وكل من صفاته حادثة فهو حادث هـ
فتستدل علي الصغري بقولنا العالم صفاتـه
متغيرة وكل متغير حادث والاولي من هاتين
المقدمين ضرورية للمشاهدة وتستدل علي
الثانية منهما بان التغير ان كان من عدم الي وجود
كان الوجود طاريا او من وجود الي عدم كان
الوجود جايزا والجايز لا يقع الا حادثا وتستدل
علي الكبري من القياس الاول بقولنا كل من صفاته
حادثة لا يعري عن الحوادث وكل ما لا يعري عن
الحوادث لا يسبقها وكل ما لا يسبق الحوادث فهو
حادث فقد انتهينا الي الضرورة ولا عبرة باعتراضات
الفلاسفة علي بعض تلك المقدمات فان ذلك
مكابرة **فصل في القياس** هـ
الاستثناي وهو المولف من مقدمتين احداهما
شرطية وتسمي كبري والاخري تدل علي وضع احد
طرفيها او رفعه لينتج وضع الاخر او رفعه وتسمي
صغري **ومنه** اي القياس **ما** اي قياس او

القياس

القياس الذي **يدعي** اي يسمي **بالاستثناي** لاشتماله
علي القضية الاستثنائية وهي التي فيها حرف
الاستثنا وهو لكن وقال السيد سمي استثنائيا
لان المستدل ينطق بالمقدمة الاستثنائية علي
ماذكر في الشرطية فيضعه او يرفعه والتعليل
الاول يرجع الي هذا **يعرف بالشرطي** باسكان
اليا مخففة للوزن لان احدي مقدمتيه شرطية
بلا امترا اي شك **وهو** اي الاستثناي القياس
الذي دل علي النتيجة او علي ضدها اي نقيضها
بالفعل بان تكون النتيجة بصورتها مذكورة
فيه او نقيضها كذلك **لا بالقوة** بان تكون
النتيجة متفرقة الاجزا في القياس كما سبق
في الاقتراني مثال الاول اي كون النتيجة مذكورة
بالفعل كلما كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود
وهو مذكور بصورته في القياس واعترض
بان النتيجة لا بد ان تكون خبرا وقضية

تحتمل الصدق والكذب والتالي باطل ليس
كذلك لانه جزء قضية والجواب ان
المعني ان صورتها مذكورة في القياس
اي مثل صورتها موجود فيه وان كانت
المغايرة حاصلة لان النهار موجود
عند كونه نتيجة قضية تحتمل الصدق
والكذب وعند كونه تاليا للشرطية جزء
قضية لا يحتمل صدقا ولا كذبا ثم الشرطية
الموضوعة في القياس الاستثنائي اما
متصلة او منفصلة فاشار الى الاول بقوله
فان يكن الشرطي اي اي القضية الشرطية
ذا اتصال اي متصلة وذكر باعتبار
تاويل الشرطي باللفظ انتج وضع اي اثبات
ذاك اي المقدم وضع التالي نحو كلما كان
هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان
ينتج انه حيوان وانتج رفع تال اي نفيه
رفع اول اي المقدم بان تقول في هذا المثال

لكنه

لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان ولا يلزم
انتاج في اي من عكسهما اي من رفع المقدم
او وضع التالي لما انجلا اي اتضح من انه قد
يكون التالي اعم من المقدم ولا يلزم من رفع الاخص
رفع الاعم ولا اثباته ولا من وضع الاعم وضع
الاخص ولا رفعه فلو قلت لكنه ليس هو
بانسان لم ينتج انه غير حيوان ولا انه
حيوان او قلت لكنه حيوان لم ينتج انه
انسان ولا انه غير انسان وشرط انتاج
الشرطية ان تكون موجبة لزومية
وان تكون كلية او في مادتها او كون وضع
اللزوم او العناد بعينه وضع الاستثنا نحو
ان قدم زيد الان فهو مكرم لكنه قدم الان
وان يكن الشرطي منفصلا اي قضية منفصلة
لهي اما حقيقية او مانعة جمع او مانعة
خلو فان كانت حقيقية فوضع ذا اي احد
طرفيها ينتج رفع ذاك اي الطرف الاخر

نحو اما ان يكون الموجود قديما واما ان يكون
حادثا لكنه قديم ينتج انه ليس بحادث
او لكنه حادث ينتج انه غير قديم والعكس
كذا اي رفع احد الطرفين ينتج وضع الاخر
كما اذا قلت لكنه ليس بقديم ينتج انه
حادث او لكنه ليس بحادث ينتج انه
قديم وذاك اي كون وضع احد الطرفين ينتج
رفع الاخر والعكس في المنفصل الاخص
وهو الحقيقية لانها اخص من مانعة
الجمع ومانعة الخلو لان فيها منع الجمع ومنع
الخلو ويشترط في الحقيقية هنا ان تكون
مركبة من الشي والمساوي لنقيضه اذ
لو تركبت من الشي ونقيضه كانت
الاستثنائية عين النتيجة فلا فائدة
في الوضع ولا الرفع ثم ان يكن المنفصل
مانع جمع فقط فبوضع ذا اي احد الطرفين
ذكن اي علم رفع لذاك اي الطرف الاخر

لامتناع

لامتناع اجتماعهما على الصدق نحو اما ان
يكون الجسم ابيض او اسود لكنه ابيض
ينتج انه ليس باسود او لكنه اسود
ينتج انه ليس بابيض دون عكس اي
لا ينتج رفع احد الطرفين وضع الاخر لاحتمال
اجتماعهما على الكذب فلو قلت لكنه
ليس بابيض لم ينتج انه اسود ولا انه
غير اسود لانه لا يلزم من رفع احد
الضدين اثبات الاخر ولا نفيه لجواز
وجود ضد اخر ككونه احمر واذا مانع رفع
اي خلو يكن فمانع خبر كان تقدم عليها
واسمها ضمير يعود على المنفصل فهو اي
مانع الرفع عكس ذا اي رفع احد طرفيه
ينتج وضع الاخر دون عكس لامتناع
الخلو عنهما واحتمال اجتماعهما على الصدق
نحو اما ان يكون الشي غير ابيض او غير
اسود لكنه ابيض ينتج انه غير اسود

اوكنه اسود ينتج انه غير ابيض ولو قلت
لكنه غير ابيض لم ينتج انه اسود ولا انه
غير اسود اولكنه غير اسود لم ينتج انه
ابيض ولا انه غير ابيض وذلك ظاهر
وبالله تعالي التوفيق فصل
في لواحق القياس اي مايلحق بالقياس
في الاستدلال وقد عرفت انه لايتم قياس
الا من مقدمتين ومنه اي من القياس
مايدعونه اي يسمونه مركبا لكونه من
حجج اي اقيسة اثنين فاكثر وقد ركبا في
الحقيقة فركبنه ان ترد ان تعلمه نحو كل
انسان حيوان وكل حيوان حساس وكل
حساس نام وكل نام جسم وكل جسم مركب
واقلب نتيجة به اي فيه وهي نتيجة
المقدمتين الاولبين وهي في المثال المذكور كل
انسان حساس اي اجعلها مقدمة صغري
يلزم من تركيبها بمقدمة اخري اي معها

نتيجة

نتيجة فقل كل انسان حساس وكل حساس
نام ينتج كل انسان نام الي هلم جرا منونا
يوقف عليه بالالف ومعناه في الاصل
سيروا وتمهلوا في سيركم وتثبتوا ثم استعمل
فيما دوم عليه قال ابن الانباري انتصب
جرا علي المصدر اي جروا جرا او علي الحال او
علي التمييز ذكره الشيخ السنوسي في شرح
مسلم وبعضه بالمعني وقال القاضي زكريا
نقلا عن العلامة الجمال بن هشام انه بعد
اطلاعه علي كلام غيره وتوقفه في انه عربي صح
قال انه هلم يقال لا بمعني المجي الحسي ولا بمعني
الطلب حقيقة بل بمعني الاستمرار علي الشي
وبمعني الخبر وعبر عنه بالطلب كما في قوله
تعالي ولنحمل خطاياكم فليمدد له الرحمن مدا
وجرا مصدر جره اذا سحبه يبقي مصدرا
او يجعل حالا موكدة وليس المراد الجر الحسي
بل التعميم كما في السحب في قولهم هذا الحكم

منسحب علي كذا اي شامل فكانه قيل هنا
انتبه الي استمرار قلب النتيجة مقدمة
استمرارا او مستمرا كما يقال كان ذلك عام
كذا وهلم جرا اي واستمر ذلك في بقية الاعوام
فقل كل انسان نام وكل نام جسم ينتج كل
انسان جسم ثم قل كل انسان جسم وكل
جسم مركب ينتج كل انسان مركب وقس
عليه النباش اخذ للمال خفية وكل اخذ
للمال خفية سارق وكل سارق تقطع يده
متصل النتايج القياس المركب الذي حوي
النتايج يكون اي الذي لا تطوي فيه النتايج
بل تذكر بالفعل فيه مرتين اولا نتيجة وثانيا
مقدمة لقياس اخر كقولك كل انسان
حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان
حساس ثم تقول كل انسان حساس وكل
حساس نام فكل انسان نام وهكذا سمي
بذلك لوصل النتايج بالمقدمات والذي

حوي مبتدا او خبر مبتدا محذوف اي هو
الذي حوي ومتصل بالنصب خبر يكون
مقدم واسمها ضمير يعود علي الذي او علي
القياس ومفعول حوي محذوف اي النتايج
وقوله او مفصولها معطوف علي متصل
النتايج وهو عكس الموصول فالمفصول هو
الذي فصلت عنه النتايج فلم تذكر نحو كل
انسان حيوان وكل حيوان حساس وكل
حساس نام سمي بذلك لفصل النتايج عن
القياس في الذكر وان كانت مرادة من حيث
المعني كل منهما سوا في افادة المطلوب وان
بجزئي علي كلي استدل بحذف يا كلي بعد
تخفيفها فذاك بالاستقرا عندهم عقل اي
عقل مسمي بالاستقرا قال السعد والصحيح
في تفسيره ما ذكره الامام حجة الاسلام وهو
انه عبارة عن تصفح امور جزئية ليحكم بحكمها
علي امر يشمل تلك الجزئيات انتهي ثم

المتصنع اما كلها وهو الاستقرا التام واما
اكثرها وهو الاستقرا غير التام وهو ايضا
الاستقرا المشهور كما اذا استقريت الحيوانات
فوجدت اكثرها يحرك فكه الاسفل عند
المضغ فحكمت علي كل حيوان بانه يحرك فكه
الاسفل عند المضغ وربما يكون فرد من
افراد الحيوان لم تستقر علي خلافه وذلك
كالتمساح فانه يحرك عند المضغ فكه الاعلي
وكذلك اذا استقرينا جزئيات الحيوان
الطويل العمر فوجدناه قليل المرارة مثل
الانسان والفرس والجمل فحكمنا علي كل حيوان
طويل العمر بانه قليل المرارة والاستقرا
التام نافع يفيد اليقين كما اذا استقرينا
جزئيات الحيوان فوجدنا الموت لازما
لجميعها فحكمنا بسببه علي الحيوان فقلنا
كل حيوان اما ماش او غير ماش وكل ماش
ميت وكل ما هو غير ماش كذلك فكل حيوان
كذلك

كذلك وعكسه اي الاستقرا يدعي القياس
المنطقي وهو الذي قدمه المعرف بانه
قول مولف من اقوال متي سلمت لزم عنها
لذاتها قول اخر فحقق العلوم والمخالفة بينهما
ظاهرة لان في القياس يحكم علي جزئيات
كلي لوجود ذلك الحكم في الكلي فالكلي يكون
وسطا بين جزئيته وبين المحكوم به الذي هو
الاكبر وفي الاستقرا ينقلب هذا فيحكم علي
الكلي بواسطة وجود ذلك الحكم في جزئياته
وحيث جزي علي جزي باسكان اليا مخففة
للوزن حمل في حكم لجامع كحمل النبيذ علي الخمر في
الحرمة بجامع الاسكار فذاك تمثيل جعل
قال السعد والاصوب انه تشبيه جزي
بجزي في معني مشترك بينهما ليثبت في المشبه
الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك
المعني انتهي فيتركب من اربعة حدود اكبر
كلي وهو حرام واوسط كلي وهو مسكر

واصفر وهو النبيذ واصل يشبهه وهو
الخمر ولا يفيد القطع بالدليل اي بنتيجة
الدليل واظهر في محل الاضمار لان الدليل
هنا هو الاستقرا او التمثيل قياس الاستقرا
لما تقدم ولا قياس التمثيل اذ ليس يلزم
من تشابه امرين في شي تشابههما في جميع
الاشيا اقسام الحجة وحجة اما
نقلية وهي ما كان من الكتاب والسنة
والاجماع واما عقلية واقسام هذي اي
العقلية خمسة جلية اي ظاهرة عند اهل
المنطق وجه الحصر انها تفيد اما تصديقا
او تاثيرا غيره كالتخييل والتصديق اما
جازم او غير جازم والجازم اما ان تعتبر
حقيته اولا والمعتبر اما حق في الواقع اولا
فالمفيد للتصديق الجازم الحق البرهان
والتصديق الجازم الغير الحق السفسطة
والذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق

بل

بل عموم الاعتراف الجدل وهو والسفسطة
داخلان في المغالطة ومفيد التصديق غير
الجازم خطابة ومفيد التخييل شعر اولها
خطابة وهي قياس مولف من مقدمات
مقبولة من شخص معتقد فيه كولي او من
مقدمات مظنونة معتقد فيها اعتقادا راجحا
نحو كل حايط ينتشر منها التراب ينهدم ونحو
فلان يسار العدو فهو مسلم للثغر ونحو فلان
يطوف بالليل فهو متلصص والغرض منها
ترغيب الناس فيما ينفعهم كما يفعله الخطبا
والوعاظ وثانيها شعر وهو قياس مولف
من مقدمات تنبسط منها النفس نحو الخمر
ياقوتة سيالة او تنقبض نحو العسل مرة
مهوعة ونحو الورد صرم بغل في وسطه
روث والغرض منه انفعال النفس بالترغيب
والترهيب ويزيد بان يكون علي وزن او
صوت طيب وثالثها برهان وهو قياس

مولف من مقدمات يقينية لانتاج اليقين
وسياتي ورابعها جدل وهو مولف من
مقدمات مشهورة وتختلف باختلاف
الازمنة والامكنة وغيرها او مسلمة عند
الناس او عند الخصمين نحو هذا ظلم وكل ظلم
قبيح فهذا قبيح ونحو هذه مراعاة للضعفا
وكل مراعاة للضعفا محمودة ونحو هذا خبر
واحد عدل وكل خبر واحد عدل يعمل به
والغرض منه الزام الخصم واقناع القاصر
عن ادراك البرهان وخامس سفسطة فلت
الامل وهي قياس مولف من مقدمات وهمية
كاذبة نحو هذا ميت وكل ميت جماد فهذا جماد
او شبيهة بالحق وليست به كقولنا في صورة
فرس علي حايط هذا فرس وكل فرس صهال
فهذا صهال وتسمي مغالطة او شبيهة بالمشهورة
كقولنا في شخص تخبط في البحث هذا يكلم
العلما بالفاظ العلم وكل من كان كذلك فهو
عالم

عالم فهذا عالم وتسمي مشاغبة ومن قبيل
المشاغبة ما يسمي المغالطة الخارجية وهو
ان يغيظ احد الخصمين الاخر بكلام يشغل
فكره وهو حرام وقد تدعو الضرورة الي
استعماله في دفع كافر لم يقدر عليه ونحوه
وقد نظمت ما يتالف منه غير البرهان بقولي
من المسلم ومشهور جدل • خطابة •
• خطابة من ظن او ما يقبل
شعر من المخيلات سفسطه •
• من وهم او شبهه اعلم ضابطه
اجلها اي المذكورات البرهان فالجدل
فالخطابة فالشعر فالسفسطة وهو اي البرهان
ما اي القياس الذي الف من مقدمات
مع اليقين تقترن اي مقدمات يقينية
لانتاج اليقين اعم من ان تكون ضرورية او
مكتسبة فالقياس جنس يتناول الاقيسة
الخمسة والف ذكر يتعلق به قوله من

مقدمات وباليقين تفترن يخرج الخطابة
والجدل وغيرهما وقولي لانتاج اليقين
غاية واليقين اعتقاد جازم مطابق
للواقع ممتنع التغير والبرهان قسمان
لمي وهو ما الوسط فيه علة لثبوت
الاكبر للاصغر في الذهن والخارج نحو
زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط
محموم فتعفن الاخلاط علة لثبوت
الحمى لزيد فيهما وسمي لميا لافادته اللمية
اي العلة اذ يجاب به السوال بلم واني
وهو ما الوسط فيه علة لذلك في
الذهن فقط نحو زيد محموم وكل محموم
متعفن الاخلاط فالحمى علة لثبوت تعفن
الاخلاط في الذهن لا الخارج وسمي
انيا لاقتصاره على انية الحكم اي ثبوته
دون لميته من قولهم ان الامر كذا فهو
منسوب لان والاول للم ثم ابدل من قوله

من مقدمات الى اخره قوله من اوليات
الى اخره والمراد ان المقدمات اليقينية
اما من هذه الستة او منتهية اليها ووجه
الضبط ان حكم العقل اما بلا استعانة من
الحس او معها والاول ان لم يتوقف على
وسط حاضر في الذهن فهي الاوليات
وان توقف فهي قضايا قياساتها معها
والثاني اما ان لا يتوقف اليقين به بعد
الاحساس على شي او يتوقف اما الاول
فالاحساس ان كان للحس الظاهر
فالمحسوسات او للباطن فالوجدانيات
وتسمى مشاهدات ايضا كما ان المحسوسات
تسمى بذلك وان توقف فالحس اما
حس السمع وهو المتواترات فانها تتوقف
على حكم العقل بامتناع تواطوء المخبرين
على الكذب او غيره فان توقف على تكرر
فالمجربات وان توقف على الحدس

فالحدسيات وليس هذا حصرا عقليا بل هو
حصر للضبط فالاوليات ما يحكم فيه العقل
بمجرد تصور طرفيه نحو الواحد نصف الاثنين
والكل اعظم من الجزء فان هذين الحكمين
لا يتوقفان الا علي تصور الطرفين ومشاهدات
يعني باطنة وهي ما لا يحكم فيه العقل بمجرد
ذلك بل يحتاج الي المشاهدة بالحس الباطن
وتسمي وجدانيات كان لنا جوعا وغضبا
ومجربات وهي ما يحتاج العقل في الجزم
بحكمه الي تكرار المشاهدة مرة بعد اخري
كقولنا السقمونيا مسهلة للصفرا ومتواترات
وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة السماع من
جمع يؤمن تواطوهم علي الكذب كقولنا
محمد صلي الله عليه وسلم ادعي النبوة وظهرت
المعجزة علي يديه وحدسيات وهي
ما يحكم العقل فيه بحدس مفيد للعلم والحدس
سنوح المبادي والمطالب في الذهن دفعة

٢

وهو

وهو معني قول المحققين الظفر عند الالتفات
الي المطالب في الذهن مع الحدود الوسطي،
كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس
لاختلاف تشكله النورية بحسب قربه
من الشمس وبعده عنها ونفرق بينها
وبين المجربات بانها واقعة بغير اختيار بخلاف
المجربات ومحسوسات وهي ما يحكم العقل
بواسطة الحس الظاهر من غير توقف
علي شي اخر كقولنا الشمس مشرقة والنار
محرقة فتلك جملة اليقينيات التي
يتالف البرهان منها او مما ينتهي اليها ولم
يذكر المولف القضايا التي قياساتها معها
وهي ما يحكم به العقل بواسطة لا تغيب عن
الذهن عند تصور الطرفين كقولنا الاربعة
زوج بسبب وسط حاضر في الذهن وهو
الانقسام بمتساويين والوسط ما يقترن
بقولنا لانه كقولنا بعد الاربعة زوج لانها

منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين
زوج فهذا وسط مقصور في الذهن عند
تصور الاربعة وكان المولف ادرجها في
الاوليات وعليه تكون ما لا يتوقف علي
الاستعانة من الحس وان توقف علي وسط
حاضر والاحسن ان يقال لم يذكرها لانها
في الاصل كسبية لكنها لما كان برهانها
ضروريا لا يغيب عن الخيال عند الحكم
صارت هي ايضا ضرورية فلانها لا تحتاج
الي ذلك البرهان فعدها كثيرون في
الضروريات وعدم عدها منها هو
ما عليه المحققون وغيره ذكرها وعد
المحسوسات بالحس الظاهر والمحسوسات
بالحس الباطن قسما واحدا وسماه
المشاهدات ثم ذكر الاختلاف في الربط بين
الدليل والنتيجة بقوله وفي دلالة العلم
او الظن بالمقدمات علي العلم او الظن بالنتيجة

يعني

يعني وفي الارتباط بين العلم او الظن بالمقدمات
والعلم او الظن بالنتيجة خلاف اي فلما
كان للدليل ارتباط بالمدلول اطلق الدلالة
علي الارتباط ولذا اعتبر ثانيا معني
الارتباط فقال عقلي اي هل الارتباط
عقلي بلا تعليل ولا تولد فلا يمكن تخلف
العلم او الظن بالنتيجة عن العلم او الظن
بالمقدمتين عند عدم اضداد النظر العامة
وهي ما لا يخطر معها المنظور فيه بالبال
كالموت والنوم والنسيان وما في معناها
وما يقابلها من الاضداد الخاصة كالعلم
به والجهل به اي المركب او عادي
بلا تولد فيمكن تخلفه بان ينتهي شخص
في البلادة الي ان يعلم او يظن المقدمات
ولا يتفطن لاندراج الاصغر تحت
الاوسط فلا يعلم او لا يظن النتيجة وفي
هذا التصوير نظر لان من الشروط

التفطن للاندراج اوتولد عقلي اي ذو
تولد بمعني ان القدرة الحادثة اثرت
في العلم او الظن بالنتيجة بواسطة
تاثيرها في العلم او الظن بالمقدمتين
اذ التوالد ان يوجد فعل لفاعل فعلا
اخر او واجب عقلي اي منسوب الي
الوجوب بمعني التعليل اي او بطريق
الوجوب اي التعليل بمعني ان العلم او
الظن بالمقدمتين علة اثرت في وجود
العلم او الظن بالنتيجة والاول وهو انه
عقلي بلا تعليل ولا تولد المويد لامام
الحرمين والثاني للشيخ الاشعري
وللقاضي القولان والثالث للمعتزلة
وهو فاسد بقواطع البراهين المقررة
في محلها وقال الامام السنوسي في
شرح الكبري وهذا المذهب اي القول
بالتولد مطلقا اخذوه من مذهب

الفلاسفة

الفلاسفة في الاسباب الطبيعية فهم
زعموا ان الطبيعة تؤثر في مطبوعها
ما لم يمنع مانع ولم يجعلوه من باب العلل
لان العلة لا تتوقف علي مانع لكنها
يجوز ان يمنع من التولد مانع فاخذ
المعتزلة ذلك ولقبوه تولدا لئلا
يظهر ما اخذهم وقالوا فعل فاعل السبب
فغيروا العبارة انتهي باختصار وتقديم
وتاخير واستثنوا القياس الذي تقدم
العلم به ونسي ثم استرجع فقالوا فيه
بقول الامام اي انه عقلي من غير
تولد ولا تعليل وهذه تفرقة من غير
فارق لانه لا بد فيما استثنوه من اعمال
الفكر وترتيب المقدمات التي غفل عنها
الذهن حتي يحصل الاسترجاع علي
ان المذهب فاسد من اصله والرابع
مذهب الحكما وهو فاسد ايضا

بتواطع البراهين المقررة في محلها
فعلم مما ذكرنا ان بين المقدمتين القطعيتين
والظن بنتيجتهما ارتباطا اذا كانت
الصورة صحيحة وان امكن زواله
بعد ذلك لان ذلك الزوال لا يمنع حصوله
عنهما عقلا او عادة فيجري الخلاف
السابق وقال الجلال المحلي بخلاف ذلك ٢
وبحث معه العلامتان ابن ابي شريف
وشيخ الاسلام بما تقدم وحاصله ان
تجويز الزوال انما هو دليل علي عدم
ثبات الظن بعد حصوله لا علي
انتفا حصوله عقب النظر الصحيح
الصورة **خاتمة** في بيان
خطا البرهان **وخطا البرهان** اقتصر
عليه لان ما سياتي لا يشترط نفي جميعه
الا في البرهان بخلاف الخطابة والشعر
والجدل والسفسطة اذ لو اشترط
فيها

فيها نفي جميع ما سياتي لكانت برهانا
ولما كانت السفسطة **حيث وجدا** فهو
اما **في مادة** وهي كل من مقدمتيه
او صورة اي هيئة **فالمبتدا** وهو خطا
المادة اما **في اللفظ كاشتراك** نحو هذا
قرء وتريد الحيض وكل قرء لا يحرم
الوطي فيه فينتج هذا لا يحرم الوطي فيه
او كجعل ذا بالالف قال المولف علي
لغة القصر من الاسما الستة اي صاحب
تباين مع شي اخر في الحقيقة **مثل**
الرديف ماخذا تمييز لمثل نحو هذا سيف
صارم غير قاطع وكل سيف صارم فالصارم
حقيقته تباين حقيقة السيف لان
السيف ما كان علي الهيئة المخصوصة
قاطعا كان اولا والصارم اسم له بقطع ٢
بقيد القطع **واما في المعاني لالتباس**
القضية **الكاذبة** به **بقضية ذات صدق**

صارم مشيرا الي نحو قاطع غير
السيف وكل صارم سيف

تعليل للحطّا فافهم المخاطبة كمثل جعل العرضي
كالذاتي نحو الجالس في السفينة متحرك وكل
متحرك لا يثبت في موضع واحد فاحداهما
كاذبة ان اريد بالمتحرك فيهما معني واحد
فان اريد بالمتحرك في الاولي المتحرك
بالعرض وفي الثانية المتحرك بالذات
لم يوجد تكرر وهذا غير العرضي والذاتي
بالمعني المتقدم او جعل ناتج اي او ان تجعل
النتيجة احدي المقدمات نحو هذه نقلة
وكل نقلة حركة فهذه حركة فالنتيجة
عين الصغري لان الحركة مرادفة للنقلة
وهذا وان كان للبحث فيه مجال لكن
البحث في المثل ليس من شان الفحول
وقد بحث سيدي سعيد بانه اذا كانت
المقدمات صادقة فكيف يكون من انواع
القياس الصادقة بالكاذبة وكالحكم
للجنس اي علي كل من افراده بحكم

النوع

العلم للمنطق من اضافة المسمي الي
الاسم وهذا البيت لوالد المولف
امره بادخاله فادخله رجا بركته
نظمه العبد الذليل المفتقر
من الفقير ابلغ لرحمة المولي العظيم المقتدر
الاخضري نعت للعبد قال المولف وهو
تعريف لنسبنا علي ما اشتهر في السنة
الناس وليس كذلك بل المتواتر من
اعالي اسلافنا واسلافهم ان نسبتنا
للعباس بن مرداس عابد الرحمن
اشارة الي ان اسم المولف عبد الرحمن
المرتجي اي المومل مع الاخذ في الاسباب
من ربه المنان اي المنعم او المعدد النعم
واما النهي عن المنة فللمخلوق واما
الخالق فيفعل ما يشا مغفرة من الغفر
وهو الستر والمراد عدم المواخذة تحيط
بالذنوب وتكشف الغطا عن القلوب
اي

تزيل حجب رين الذنوب المحدقة بانوار
القلوب الحايلة بين القلب وبين علام
الغيوب قاله المولف نشبه القلوب
باشيا مغطاة استعارة بالكناية والغطا
تخييل وتكشف ترشيح وان يثبنا اي
يجازينا بجنة العلا جمع عليا بالضم ككبر
وكبري فانه تعالي اكبر من تفضلا بل
التفضل في الحقيقة ليس الا منه وكن
يا اخي للمبتدي وهو من اخذ في مبادي
العلم والمنتهي من حصل من العلم ما
يهتدي به الي باقيه والمتوسط من حصل
المبادي ولم يبلغ درجة الثاني مسامحا
وكن لاصلاح اللام بمعني البا او في الفساد
الذي يظهر لك ناصحا بان تكتب بعد
امعان النظر علي الهامش لعله كذا اذ ربما
يكون ما جعلته صوابا هو الخطا فلا تهجم
ببادي الراي علي التخطئة ولا تاتي بعبارة

فيها

فيها سوء ادب بل ايت بالتعظيم والتبجيل
ثم هذا تواضع اخر من المولف حيث وصف
نفسه بكونه مبتديا ولم يامن من وقوع
الخطا واصلح الفساد بالتامل هذا اذن
من المولف لمن يكون اهلا ان يصلح ان
راي خللا وان كان الاصلاح بديهة اي
ذا بديهة اي ان كان ببادي الراي فلا
تبدل ولا تات بما يدل علي ان الصواب
خلاف ما ذكر اذ قيل كم مزيف قولا
صحيحا اي جاعل الصحيح رديا فاسدا
وكم مبتدا خبره محذوف اي موجود
والاولي تقديره بعد قوله لاجل كون
فهمه قبيحا الجار والمجرور متعلقان
بمزيف وهذا اشارة الي قول الشاعر
وكم من عايب قولا صحيحا ٭
٭ وافته من الفهم السقيم
وقل لمن لم ينتصف لمقصدي بل لا مني

العذر حق واجب للمبتدي ولبني احدي
وعشرين سنه معذرة اي عذر مقبولة
مستحسنه لكون هذا السن يقل من يحصل
فيه هذا العلم وهذا ايضا تواضع من المولف
رحمه الله تعالي لاسيما اي لا مثل الشخص
الذي في عاشر القرون من الهجرة موجود
قال المولف وفي القرن احد عشر قولا قيل
لكل عقد من العشرة الي الثمانين فتلك
ثمانية اقوال وقيل ماية واياه اعني
وقيل ماية وعشرون انتهي فهذا القرن
ينبغي ان يعذر فيه الشخص اكثر ممن
كان قبله ذي الجهل وهو انتفا العلم
بالمقصود والفساد والفتون جمع فتنة
وكان في اوايل المحرم تاليف هذا الرجز
الذي وزنه مستفعلن ست مرات
المنظم من سنة بالتنوين للوزن احدي
واربعين حال من اوايل او من المحرم

من

١١٦

النوع الخاص به نحو الفرس حيوان
وكل حيوان ناطق وهذا سيال اصفر
والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمي
مثله ايهام العكس لانه لما راي ان كل
مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال
اصفر مرة وحقيقة ايهام العكس
ان يقلب المغالط احد جزئي القضية
مكان الاخر وكجعل كالقطعي غير القطعي
بجر غير بالاضافة اي جعل غير القطعي
كالقطعي ففصل بين المضاف والمضاف
اليه بالمفعول الثاني وهو جائز لانه
منصوب المضاف كهذا ميت وكل ميت
جماد والثان بحذف اليا تخفيفا او للوزن
وهو خطا الصورة كالخروج عن اشكاله
اي اشكال القياس نحو كل انسان حيوان
وكل فرس جسم اذ لم يوجد تكرر والقياس
الاقتراني لا بد فيه من تكرر وترك

شرط النتج اي الانتاج من الكماله اي
اكمال خطا الصورة كان يترك ايجاب
الصغري اوكلية الكبري في الشكل الاول
نحو لاشي من الانسان بفرس وكل فرس
جسم اوكل انسان حيوان وبعض
الحيوان صهال وفي هذا البيت
حسن الاختتام وهو ان يذكر شي
يشعر بالاكمال وانقضا المقصود
هذا تمام الغرض المقصود صفة
كاشفة من بيانية اوتبعيضية
امهات اي اصول المنطق المحمود لانه
يصون الفكر عن الخطا وخرج غير المحمود
وهو المشوب بضلالات الفلاسفة على
انه ايضا محمود وانما منع من الاشتغال
به اختلاطه بذلك قد انتهي ملتبسا
بحمد رب الفلق اي الصبح ما رمته
اي قصدته من فن علم المنطق اضافة

اعلم

من بعد تسعة من المئتين من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلاة والسلام ثم
الصلاة تقدم معناها والسلام اي زيادة
طيب التحية والاعظام سرمدا علي رسول
الله خير من هدي وعلي اله وصحبه
الثقات السالكين سبل جمع سبيل وهو
الطريق اي طرق النجاة وسبيلها امتثال
المامورات واجتناب المنهيات ما قطعت
شمس النهار ما ظرفية مصدرية اي مدة
قطع شمس النهار ابرجا جمع قلة والمراد
هنا الكثرة وهي اثنا عشر الحمل والثور
والجوزا والسرطان والاسد والسنبلة
والميزان والعقرب والقوس والجدي
والدلو والحوت وتقطع الشمس الفلك
في سنة وتقطع كل يوم درجة وتقيم
في كل برج ثلاثين يوما وما طلع اي مدة
طلوع البدر المنير في الدجا ويقطع

الفلك في شهر ويقيم في كل برج ليلتين وثلثا
فسبحان مكون الاكوان والحمد لله رب
العالمين وصلي الله علي سيدنا
محمد وعلي اله وصحبه
وسلم تسليما ولاحول
ولاقوة الا بالله
العلي العظيم
تم